بسم الله الرحمن الرحيم
صالون الإبداع للثقافة والتنمية بالتعاون مع جامعة الأحفاد للبنات
مؤتمر المهدية
قاعة عواطف إمام- جامعة الأحفاد للبنات
في الفترة 26-27 يناير 2020م
ورقة

سياسة المهدية الجندرية

رباح الصادق

المحتوى

مدخل

يركز المنظور النوعي (الجندري) على الاختلافات في الوضعية القائمة على أساس النوع الاجتماعي. وفي بحثنا للمهدية بمنظور جندري فإننا نهتم بالسياسات التي اتخذت تجاه المرأة ضمن السياسات العامة لقياس مدى العدالة النوعية، ليس فقط العدالة الهيكلية المتمثلة في الحقوق السياسية والمدنية والاقتصادية، بل إن منظورنا يهتم كذلك بالمكانة الإيمانية والإنسانية مما يدخل في خطاب "القيمة" ويشكل الأساس الثقافي للمساواة. وتأتي هذه الورقة في قمة دراسات سابقة نشرت لكاتبتها حول القضية بالأساس أو متطرقة لها[1].

إنني حينما غامرت بتقديم ورقة "نساء أم درمان في المهدية" في ندوة نساء أم درمان بالجامعة الأهلية في يناير 1994م كان ذلك الموضوع بكراً تقريباً لم تنشر فيه دراسات وكتب متخصصة، وإن كانت تطرقت له بعض البحوث الأكاديمية[2]. ولا تزال المنشورات المتخصصة حول المرأة والمهدية قليلة مقارنة بدراسات المهدية في شؤون أخرى كالاقتصاد والعلاقات الخارجية والحروب مثلاً، ولكن في العقدين الماضيين نشرت كتب ودراسات تطرقت للمسألة إما مباشرة أو ضمن مسح عام لوضع النساء في السودان[3]. توفرت إذن معلومات وآراء، بعضها متضارب، حول المهدية وموقفها من قضية النوع الاجتماعي في السودان. ونحاول في هذه الورقة استعراض سياسة المهدية الجندرية وفقما تبدو في مصادر المهدية الأصلية، وسنبدأ أولاً بتوضيح ملامح المجتمع الذي ساسته المهدية برؤاها، ذلك لأن كثير من مواقفها كان مربوطاً بحاجات آنية لذلك المجتمع خلقتها ظروفه وتحدياته.

(1) السودان عشية المهدية: منظور عام

كانت المهدية دعوة لتنقية الدين وثورة لتحرير الوطن من الاحتلال العثماني الذي مثل أول تجربة احتلال للسودانيين وتوحيد لأقاليمهم وممالكهم ومشيخاتهم المفرقة في التاريخ المتأخر. وقد اتصف بالاستبداد الموجه على الوطنيين، واشتهر بالعنف والتنكيل بهم كما فرض الضرائب الباهظة وحابى بين القبائل والطرق الصوفية[4]، وارتبط بكثير من الأهوال والمفاسد وسعى لفرض سيطرته ونهب موارد البلاد مثل أي غزو أجنبي على بلد ما حتى لا نكاد نجد باشا واحد حكم السودان دون أن يسعى إلى الثراء الحرام [5] هذا غير فساد الكتبة والمستشارين والإداريين الذين يخشاهم الناس أكثر من الحكام لما لهم من القدرة على البطش والإنتقام، فكم سجنوا أبرياء ونهبوا ممتلكات الأهالي وحكموا بالشنق على من يثبت أنه أخفى جانباً من ممتلكاته[6]، ولقد زاد في ارتكاب المظالم أن السودان

---

[1] رباح الصادق "نساء أم درمان في المهدية"، ورقة مقدمة لندوة نساء أم درمان، جامعة أم درمان الأهلية، يناير 1994م نشرت جزئيا في: مجلة كتابات سودانية، القاهرة، 1994م.

رباح الصادق: المرأة في التركية والمهدية، ورقة مقدمة لورشة كرسي اليونسكو للمرأة، 2004م

رباح الصادق، عرض كتاب الدكتورة ناهد محمد الحسن، مكتبة جامعة الخرطوم، ندوة كتاب الشهر، 2018م

[2] اطلعت منها آنذاك فقط على بحث الماجستير للدكتورة نوار الشيخ محجوب

[3] من أهمها كتاب د. سوندرا هيل "السياسة والنوع الاجتماعي (الجندر) في السودان: الأسلاموية، الاشتراكية والدولة"، ترجمة شمس الدين الأمين ضو البيت، مركز سالمة، 2008م

وورقة الباحثة اليابانية المختصة بالتاريخ السوداني يوشيكو كوريتا بعنوان "بنات أم درمان: دور النساء في الحركة المهدية السودانية وأثرها على التطور التاريخي اللاحق"

Yoshiko Kurita, *The Role of Women in the Sudanese Mahdist Movement and The Daughters of Omdurman: Its Significance for the Subsequent Historical Process*, JCAS Symposium Series 20（The Japan Center for Area Studies, National Museum of Ethnology ）pp 133-146, 2004

والبحوث الفقهية للأكاديمي الإسرائيلي أهارون ليش، وكتابات مؤرخين سودانيين أمثال كتاب د مختار عجوبة "المرأة السودانية: ظلمات الماضي وإشراقاته"، أو كتابات نسويات سودانيات أمثال الدكتورة فاطمة بابكر "الجنس والجنسانية واستغلال المرأة السودانية"، والدكتورة ناهد محمد الحسن "حكايتهن.. حكايتي، المرأة والدين"

د. ناهد محمد الحسن، حكايتهن .. حكايتي: المرأة والدين، رفيقي للطباعة والنشر، 2016م

[4] - نعوم شقير- جغرافية وتاريخ السودان- ص 580

[5] هل- على تخوم ج 2 مقدمة المترجم ص 11.

[6] نفسه، ص 93.

كان يعتبر منفى للحكام ويرسل إليه الموظفون المغضوب عليهم فالموظف المبعد أو المنفي لا ينتظر منه العدل والاستقامة في عمله أضف إلى أن حكام مصر في ذلك العصر لم يكونوا مثال العدل والصلاح ورعاية مصالح المحكومين بل إن مظالمهم كانت من أسباب الثورة العرابية[1].

من أهم ملامح التركية التي شكلت المجتمع السوداني عشية المهدية، وربما لفترات لاحقة، هي:

في الحكم والإدارة: كان الحكم التركي المصري للسودان جزءاً من ملك أسرة محمد علي لمصر (1805- 1953م)، ذلك الحكم الذي كان في بدئه ناقص السيادة وتابعاً بدرجات متفاوتة من التبعية للسلطنة العثمانية في الآستانة، وانتهى به الأمر بعد معركة التل الكبير ليصير محتلاً لبريطانيا في 1882م.

حينما حدث التوحد الإداري لأقاليم السودان على يدي الغزو العثماني كان ذلك في تواريخ متفرقة: تم غزو السودان الشمالي وكردفان في 1821م، وكسلا ومصوع بعدها بربع قرن في 1846م. و"مديرية البحر الأبيض" وسواكن ومصوع ضموا بعد 44 عاماً في 1865م. وضمت مديرية خط الاستواء (غندكرو) بعد نصف قرن في 1871م. ومن بعدها دارفور في 1874م. وهذا يعني أن تواريخ الانضمام للإقليم الموحد كانت متباينة ولهذا أثر كبير في سيرة التهميش اللاحقة.

وقد شكل الحكم إرثاً للمركزية الصارمة في حكم السودان التابعة لمركز خارجي، وقد كانت مركزية قابضة في غالبها تابعة لمركز خرطومي وسيط على رأسه حكمدار هو ظل تابع لمركز القاهرة، مما شكل عبئاً بيروقراطياً عظيماً للأهالي وقضاياهم المحتاجة للنظر، حتى كان أصحاب الحاجات يضطرون للسفر لمصر لحل أمورهم العالقة بدلاً عن العنعنة[2]، وقد كانت مركزية متذبذبة ذات مراكز وسطى في الخرطوم والقاهرة نحو الاستانة[3].

ومن أهم ملامح التركية النظرة العنصرية للسودانيين واحتقارهم وكانت من أهم أسباب الغضبة وبروز العزة القومية ونقض "الترك" في المهدية. فالسودانيون كانوا في نظر أولئك الحكام مخلوقات في مصاف الحيوانات[4]. وكانت قسوة حملة الدفتردار الانتقامية بعد مقتل إسماعيل باشا على يدي المك النمر بداية سيئة لذلك الحكم خلفت بينه والوطنيين بوناً شاسعاً. وكان السودانيون يعانون من نظام السخرة التركي وفداحة العقوبات بالخازوق والسياط، وتظهر أشعار ذلك العهد تكرر العقوبة للموظفين بخمسمائة سوط[5]، وكان فرض السخرة على الرجال والنساء أمراً مطروقاً.[6]

وفي التركيبة السياسية السودانية خلقت التركية استقطاباً كبيراً بين المكونات القبلية والدينية في السودان، ففرقت بين القبائل والطوائف الدينية والبيوتات على أساس محاباة الموالين وقهر المعارضين. هذا الانقسام استمر في المهدية وإبان الاحتلال الثنائي ولا يزال يلقي بآثاره على البلاد ممزقاً الوحدة الداخلية للبلاد وفاتاً في عضدها. تقوا سوندرا هيل: " قام الأتراك في محاولاتهم لإحكام سيطرتهم وتحقيق الهيمنة باستغلال الانقسامات الإثنية والقبلية والدينية لصالحهم كلما وأينما سنحت لهم الفرصة، ومن أهم ما فعلوا استخدامهم لشيوخ الدين كإداريين سياسيين، وفاقموا بفعلتهم هذه

---

[1] الرافعي بك- مصر والسودان أوائل عهد الاحتلال- ص 88.

[2] ريتشارد هل، على تخوم العالم الإسلامي (الجزء الثاني، ص 20)

[3] كان التذبذب يعود لاختلاف الأحوال في مصر أثناء حكم أسرة محمد علي فقد كانت هناك فترة خالصة التبعية للأستانة، وفترة استقلال نسبي وتام ثم فترة احتلال بريطاني بعد 1882م، كما كان يعود لاختلاف النظام المتبع من قبل خديوي مصر فقد الغى سعيد باشا الحكمدارية وجعل مديريات السودان تتبع للقاهرة رأساً. لمعرفة التذبذب في وضع مصر بالنسبة للأستانة انظري/ أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، وللتغير في النظام الإداري السوداني انظر/ي د بشير كوكو حميدة، ملامح من تاريخ السودان في عهد الخديوي اسماعيل، مطبوعات كلية الدراسات العليا، جامعة الخرطوم بحث رقم (10)، الطبعة الأولى، 1983م، ص 4

[4] أنظر محمد إسماعيل دور الأزهر في السودان وأيضا بشير كوكو حميدة السودان سابق- حيث يورد الأول ما جاء في صحيفة الوقائع المصرية عن السودانيين، ويورد حميدة ما جاء في مكاتبات رسمية لمحمد علي باشا حول السودانيين.

[5] مثلاً يشير الشاعر إبراهيم الفرّاش يشير لمديره: **يا حسنين أغا جاتك ازيّة/ ضرباً مو كتير بس خمسمية** سيد حامد حريز فن المسدار ص 33

[6] أنظر هل- ج 2 ص 49، حيث يروي الأوربي صاحب المذكرات كيف فرضوا على الرجال ولانساء مساعدتهم في جر قاربهم سخرة مع ضرب السياط.

العداءات القبلية. على وجه الخصوص احتضن الأتراك الطريقة الختمية التي كان من ضمن أتباعها كثير من المجموعات الشمالية الشرقية مثل النوبيين وعرب كسلا وخصوصاً عرب الشايقية على حساب الطرق الصوفية والجماعات الأخرى"[1].

في الاقتصاد: جاءت التركية بضروب من التحديث بإدخال لأشكال التقنية الجديدة كالأسلحة النارية والسفن النيلية والإدارة الحديثة، وفرض الأمن لطرق التجارة وتعبيدها وجلب عمال مهرة وتطوير ورعاية التجارة الخارجية وإدخال إصلاحات في الزراعة والري والمواصلات وغير ذلك من أوجه التطوير، وقد استهدفت السياسة الاقتصادية للعثمانيين في السودان تهيئة الوسائل اللازمة لنهب خيرات البلاد بإحداث تحولات جذرية منها إدخال محاصيل نقديةً، وربط البلاد بالسوق الرأسمالية العالمية، وخلق سوق داخلية نشطة[2]. فبحلول منتصف القرن التاسع عشر كان السودان إحدى الجبهات المستنزفة على هامش النظام العالمي[3].

وقد وسمت العهد التركي الضرائب الباهظة على السكان والجشع للحصول على الذهب والرقيق، وفرض المحاصيل النقدية قهراً على المزارعين، وبروز احتكار المشارع وغيرها من الخدمات العامة، واتخذت الضرائب شكل "دقنية" أي ضريبة على الرأس بين القبائل الرعوية في غرب السودان[4]. كل ذلك تسبب في تفشي الفاقة والفقر وذهنية الاحتكار والاستغلال بين التجار والموسرين، كما نتج عنه مفاقمة التفاوت الاجتماعي وتدهور أحوال صغار الفلاحين في المناطق النيلية وبالتالي دمار حياة القرية مما أجبر العديد من العوائل على الهروب لتحاشي الضرائب، أو اختار الرجال ترك عائلاتهم والذهاب للعمل كتجار (جلابة)[5] وانضم بعض الزراع وأشباه الرعاة الذين فقدوا أراضيهم وماشيتهم لعائلات البهوات المصريين أو الشيوخ السودانيين الموسرين بينما هرب بعضهم للمدن القليلة لينساقوا لبدايات العمل بأجر[6]. ودمرت مجتمعات في جبال النوبة والجنوب بسبب غزوات صيد الرقيق التي تفاقمت في ذلك العهد. العديد من الرقيق المنتزع من موطنه أخذ للشمال وأدمج في الجيش النظامي (الجهادية) أو تحول إلى عمال زراعيين أو خدم للمنازل. وكانت عملية جمع الضرائب موسومة بالقسوة البالغة، إذ كانت تتضمن في العادة عنفاً تجاه كل من الرجال والنساء[7].

وقد أشار المهدي لذلك متحدثاً عن قسوة الترك فهم "يسحبون رجالكم بالسلاسل ويسجنونهم في القيود ويأسرون نساءكم وأولادكم ويقتلون النفس التي حرمها الله بغير حقها وكل ذلك لأجل الجزية التي لم يأمر الله بها ولا رسوله ". وأيضاً هؤلاء الترك "وضعوا على رقابكم الجزية،..، ويسحبون رجالكم ونساءكم في الحديد ويسجنونهم بالسلاسل من بلد إلى بلد"[8]. وقد أسس الأتراك لعلاقات "التابع/ المتبوع التي حكمت مع الرق عنصر العمالة في اقتصادهم، وكان هناك تفضيل في هذا النظام الإقطاعي لمجموعات إثنية معينة مثل النوبيين وعرب المنطقة النيلية والشمالية الشرقية كالشايقية، مما خلق توترات وانقسامات عرقية جديدة"[9].

في التشريعات: أنعشت التركية طبقة العلماء الذين صار لهم دور مرموق في دواوين الدولة ويعتاشون عليها، في مقابل علاقة ملتبسة مع شيوخ الطرق الصوفية الذين يحظون بالشعبية، فبعضهم

---

[1] سوندرا هيل، السياسة والنوع الاجتماعي، سابق، ص 133

[2] محمد سعيد القدال، السياسة الاقتصادية للدولة المهدية

[3] سوندرا هيل، سابق ص 132

[4] Kurita, op-cit

[5] Ibid

[6] سوندرا هيل، سابق، ص 131

[7] Kurita, Op-cit

[8] محمد إبراهيم أبو سليم (تحرير)، الآثار الكاملة للإمام المهدي، 7 أجزاء، دار جامعة الخرطوم للنشر، 1990-4، الوثيقتان رقم 53 (سبتمبر 1882م)، ورقم 241 (فبراير 1884م)

[9] سوندرا هيل، سابق، ص 129

أيدها ومالأها، وبعضهم صانعها ولاذ بالصمت، والبعض جاهر بالمعارضة منهم الشيخ إسماعيل الولي والشيخ العبيد ود بدر[1].
ومن أهم نتائج أعمال العثمانيين سواء في مصر أو في السودان القضاء على استقلال العلماء والقضاء، وكان الحكام يجمعون بين السلطتين التنفيذية والقضائية[2]. تم تغيير دور العلماء من دور علمي وتعليمي وإفتائي مستقل وأعطي بعداً سياسياً تابعاً للحكام، فصار علماء الدين أبواقاً للسلطان يزينون للناس ترهاته ويخلعون عليها لباس الدين. وذلك بداية بمحمد علي باشا الذي حول منصب إمام الجامع الأكبر في القاهرة (والذي كانت فتاواه يحترمها القادة والعامة في مصر) ليصير شبيهاً بشيخ الإسلام في أسطنبول، مجرد ذراع للسلطان. وفي نفس الوقت تم تغيير آلية اختيار شيخ الأزهر، فبعد أن كان اختياره يتم بالإجماع بين كبار العلماء، صار بتعيين الحاكم، وقد استمرت هذه الآفة حتى بعد الثورة المصرية على حكم أسرة محمد علي.
وفي السودان فقد العلماء استقلالهم بارتباطهم المباشر بالحكومة. أما القضاة فقد امتهنوا وكانوا يتهافتون على رضا الحكام الترك عنهم[3]. والحكام أنفسهم لم يكن لديهم أي احترام للقانون، فكلما ارتفع التركي في مرتبته قل اهتمامه بتفاصيل بنود القانون[4].
يضاف لذلك أن القانون أصلاً لم يوجد فلم تضع الحكومة المصرية إطلاقاً قانوناً خاصاً بالسودان طيلة ذلك العهد، ولأن السودانيين كانوا ينظرون للقوانين المصرية الوضعية على أنها بدعة تخالف ما أنزل الله، فقد "اضطرت الإدارة التركية لتطبيق الشريعة الإسلامية على السودانيين، والقانون المدني المصري على موظفي الدولة، والقوانين العسكرية على الجيش (ديوان الجهادية)" كما استولى القناصل على سلطة الحكم في الجرائم التي يرتكبها رعاياهم[5].
في الفقه: قامت الدولة العثمانية إلى حد بعيد على القوة الحربية والقيادة العسكرية ولم تصحبها نهضة ثقافية تنهي الجمود الفقهي، ولا تقدم الحلول الإسلامية لمشاكل العصر. والعثمانيون شكلوا قيداً إضافياً على حرية الفكر والاجتهاد بحصرهم له في مذهب وحيد هو المذهب الحنفي الذي به يدينون. وبذلك الجمود مهدوا للجرثومة التي غزت الشرق فيما بعد والتي قدمت التحديث والعصرنة على أنها اتباع للغرب، ولم يكن غريباً أن تأتي النبتة التي تقتلعها وتطغى عليها من أرضها نفسها: الكمالية، نسبة إلى كمال أتاتورك، وأفكار ضياء غوك ألب -أبي أتاتورك الروحي وملهم أفكاره، وقد قاد أتارتورك الثورة التركية (1919- 1923) لتحرير تركيا من الخلافة العثمانية، والبحث عن عصرنة خارج عباءة الدين الإسلامي باعتباره عاجزاً عن مواكبة العصر، فنادى بالقومية الطورانية الرافضة للخلافة على رؤية للعصرنة تتأرجح ما بين تقليد الغرب، وبين البحث عن أسس النهضة في موروثات تركيا القديمة ما قبل الإسلام[6].
في الجانب الاجتماعي: ساد التفسخ والانحلال الأخلاقي بصورة اشمأز منها حتى بعض الرحالة والحكام الأوربيين[7]، كما تفاعلت ثقافة المباهاة المتجذرة في المجتمع العشائري وزيادة المهور مع حدة التفاوت بين ثراء فاحش للقلة وفقر مدقع للغالبية لتدخل المجتمع في حواف أزمة زواج طاحنة.

---

[1] الصادق المهدي، يسألونك عن المهدية، صالون الإبداع للثقافة والتنمية، الطبعة الرابعة، 2019، ص 105- 106
[2] حميدة – سابق ص 53
[3] أنظر حميدة- سابق ص 49- وهل ج 2 حيث يروي تزلف القاضي في بربر لوساطة للمأمور
[4] هل ج 2 ص 32
[5] حميدة ص 46
[6] أنظر محمد حافظ يعقوب طوران وقحطان: دراسة في القومية والشرعية السياسية في مجلة الاجتهاد العدد الثاني والعشرون- السنة السادسة- شتاء 1994م، حيث يظهر كيف تبلورت مفاهيم القومية الترمانية في ظلال الخلافة العثمانية على يدي ضياء غوك ألب
[7] تفاصيل ذلك في رباح الصادق، 1994م

تقول يوشيكو كوريتا: وكنتيجة للتفاوت الاجتماعي الحاد أثناء الحكم التركي، فإن نظام مهر العروس (الصداق) أصبح مشكلة اجتماعية. إذ صار عقبة في سبيل الزواج بالنسبة للرجال الأفقر[1].

(2) السودان عشية المهدية: منظور جندري

لقد كان المجتمع السوداني قبل الغزو التركي المصري له في القرن التاسع عشر مجتمعاً أمومياً يعيش عدالة نوعية كبيرة، فالنساء السودانيات كن يحظين بمكانة رفيعة، وكن يحكمن ليس فقط في العهد الكوشي والمروي القديم، بل حتى لدى مكوكيات الجعليين عشية الاحتلال العثماني في 1821م. وهذه حقائق سجلتها دراسات عديدة[2]. هذا الاعتبار لمكانة المرأة ورأيها هو الذي سحقته الثقافة الذكورية في تبدياتها المختلفة العروبية المقيدة، والطورانية (التركمانية) الماحقة والتي هبت على السودانيين فأثرت في مكوناتهم الثقافية وخلقت توتراً ما بين المكونات الأمومية (الأموية) الأصيلة وبين المكونات البطريركية الوافدة[3].

إن بحث الأثر الجندري في السودان لحكم أسرة محمد علي باشا، التابع بدرجات متفاوتة للعثمانيين، ملتبس إذ تحيط به جوانب عديدة:

- كان العثمانيون يتبعون للمذهب الحنفي المتقدم بالنسبة لبقية المذاهب بمنظور جندري، وقد فرضوه على رعاياهم في كل مكان ومن ذلك مصر والسودان. لكن العهد العثماني كان متخلفاً جندرياً في سياساته حتى وصم ب"عصر الحريم"[4].
- افترع محمد علي باشا فكرة التحديث وتطور الأمر على يدي خلفائه، وما تبع ذلك من اهتمام بالتعليم الحديث الذي نالت المرأة قسطاً منه في أوربا وحتى في مصر وإن متأخرة جداً عن الرجل، لكن مثل هذا الأثر التحديثي على المرأة لم يجد طريقه للسودان.
- الوضع السوداني من جهته كان متقدماً بما لا يقاس بالعثمانيين وبالأوربيين من ناحية خطاب القيمة للنساء، ودورهن في المجتمع.

والنتيجة كانت تراجعاً كبيراً لوضع النساء في المدن، مع استمرار لدور ومكانة النساء السودانيات في الريف، وقد تسربت العديد من ملامح التركية، كمحورية الحجاب، إلى نظر فقهاء وفقيهات السودان. وسنبحث لاحقاً كيف تفاعلت المهدية مع هذا الوضع الجديد ناقضة لبعضه ومقرة للآخر.

لم يكن محمد علي باشا يحبذ أن يمس التحديث الثقافة ويرى أن يقف لدى حدود نقل المعارف والعلوم، وخلا عهده من إنشاء مدارس للبنات لتعليم العلوم أسوة بالبنين في مصر، فالمدرسة التي أنشئت للبنات كانت عام 1832م للقابلات[5]. وكان أكبر اهتمام في ذلك العهد بتعليم البنات بعد سبعين سنة من تولي أسرة محمد علي للحكم، على يدي الخديو إسماعيل باشا (1863- 1879م) والذي كان فرنسي التعليم مولعاً بأوربا. أنشئت في عهد إسماعيل مدرسة السيوفية وقد ساندت في إنشائها زوجته جشم آفت هانم عام 1873م[6]، ومدرسة القربية، واندمجت المدرستان فيما بعد في المدرسة السنية[7]. وذلك في مقابل 4817 مدرسة للأولاد أنشئت في عهد إسماعيل[8]، مما يعني أن الاهتمام بتعليم البنات

---

[1] Kurita, op-cit

[2] لمراجعة دور النساء في تاريخ السودان القديم يمكن الرجوع إلى د. عمر حاج الزاكي دور ومكانة النساء الملكيات في المملكة المروية. وفي القرن التاسع عشر في دارفور: محمد بن عمر التونسي، تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان، الدار السودانية للكتب، الطبعة الأولى، الخرطوم 2017 ص 137، ولدور النساء السودانيات في مختلف الجهات رباح الصادق: المرأة السودانية من التركية للمهدية، كرسي اليونسكو للمرأة، 2004م

[3] انظر في ذلك سيد حامد حريز، الحكاية الشعبية لدى الجعليين

[4] انظر مثلا محمد عمارة- تيارات الفكر الإسلامي- حيث يسمي ذلك العهد عصر الحريم وهي تسمية شائعة

[5] إسلام أون لاين شخصيات نسائية

[6] إسلام أون لاين- مرجع سابق

[7] شلبي- موسوعة- سابق ص 382

[8] شلبي- سابق ص 382

وإن ابتدر في مصر إلا أنه كان أقل بما لا يقارن بتعليم الأولاد. فما هو الأثر التركي على النساء في السودان؟ سنختبر ما سقناه عن تراجع وضع النساء في التركية بالنظر إلى التعليم النساء، دورهن في الحياة العامة، والعادات والتقاليد الاجتماعية، الوضع الاقتصادي، وأخيراً وليس آخراً التشريعات.

الوضع التعليمي

لم يكن السودان قبل الحكم المصري يعرف سوى التعليم الديني أو الأهلي في المسجد أو الجامع أو الخلوة أو المكتب[1]. واستمر هو التعليم الوحيد في البلاد على عهد محمد علي باشا (ولو أنه سافرت أول بعثة لتعليم الزراعة)[2]. ويقال إن محمد علي أجاز التعليم الموجود وقام بدعم العلماء والمؤسسات التعليمية الموجودة كنوع من أنواع التصالح مع الثقافة السودانية وتسليماً بسطوة أولئك العلماء[3]. وتجدر الإشارة هنا إلى ملاحظة وردت من كثير من الأوربيين الذين عاشوا في السودان التركي، وما قاله ريتشارد هل، وهو أن معظم الأتراك المستخدمين في الإدارة كانوا أميين في أغلب الأحوال [4] ويقول هل أيضا: ومن مميزات الحكم التركي التي لا تتناسب مع روح ذلك العصر تحرره من الاعتماد على الأعمال المكتبية[5].

لقد وصفنا كيف أن عهد محمد علي لم يضف شيئاً للتعليم الحديث للبنات حتى في مصر، أما في السودان فلم تنشيء الحكومة مدرسة إلا في عام 1853م وهي مدرسة الخرطوم على يدي التربوي المصري رفاعة رافع الطهطاوي والذي اعتبر إرساله بسبب مؤامرة البعض ضده إذ كان يشكو حظه في السودان[6]. لم تستمر تلك المدرسة سوى عام أغلقت بعده، وكان تلامذتها من أبناء المصريين والأتراك المقيمين بالسودان وكان الأهالي متوجسين منها، فلم يفد منها السودانيون شيئاً[7]. وفتحت في عام 1863خمس مدارس في كل من الخرطوم ودنقلا وبربر وكردفان والتاكة للأولاد فقط[8]، أما البنات فلم تفتح لهن الإدارة الحكومية ولا مدرسة وحيدة طيلة الحكم التركي، وقد شاع وجود مدارس للمعارف المنزلية في الخرطوم تديرها نساء مصريات ومولدات لتعليم التطريز والطبخ وذلك بالأجر مع تقديم هدية للمعلمة عند زواج التلميذة، فهي إذن لم تكن للرقي بمدارك النساء، بل لتجويد صنعة كانت النساء يقمن بها على أية حال. وجملة القول إن العهد التركي هبط بتعليم البنات إذ صارت المدن خلواً منه تماماً.

أما خارج المدن، فقد اشتهرت في سوادن التركية الكثير من النساء المعلمات والمتعلمات. كالسيدة رية بنت أبي زيد وأمها "عزلة"، وبنات الشيخ بدوي أبي صفية[9]، والشريفة مريم الميرغنية[10] والشيخات معلمات القرآن في شرق السودان،[11] وحوارات السمانية بوسط السودان، والشيخة فاطمة بنت أسد في منطقة الجعليين[12]، والشيخة أمونة بنت عبود في منطقة الشايقية[13] والتي أقامت

---

[1] أحمد أحمد سيد أحمد ص 300

[2] نفسه ص 302

[3] أنظر يحي محمد عبد القادر

[4] ريتشارد هل ج 1 و ج 2 المقدمة

[5] نفسه ص 28 وص 110 وهذا ما يناقض فكرتنا عن التركية بانها كانت فترة تحديث، وقد كان السودانيون أكثر تعليما من حكامهم لأن التعليم في الخلاوي كان منتشرا، والمهدية مثلا كان قياداتها غالبهم من شيوخ الدين المتعلمين، وكان التوثيق في المهدية والأرشفة والمكاتبات كلها أكثر تقدما، بل إن المهدي استنكر إرسال ابي السعود وهو قائد في التركية له واعتبره عسكري، وكثرت إشارته للعساكر بالأغبياء والجهلاء، وهم ضباط التركية ومسئوليها.

[6] أنظر دور الأزهر في السودان للاطلاع على الأبيات التي كتبها حول إقامته في السودان، وأيضا أحمد أحمد سيد أحمد

[7] أحمد سيد أحمد ص 304- 307

[8] نفسه ص 308

[9] أنظر الطيب محمد الطيب، المسيد ص 244- 245 حيث يروي كيف أن الحكومة التركية كرمت الشيخ أبي صفية وبنت له مسجدا بالطوب فدفع الكسوة للفقراء ورفض الصلاة في مسجد الترك وقال لأن شكه فيه كبير.

[10] الطيب- المسيد- سابق ص 256

[11] نفسه ص 170

[12] نفسه ص 254

[13] الرضية آدم وبخيتة أمين- شهيرات النساء- ص 10

مؤسسات تعليمية كبيرة في منطقتها حتى أن الحلة الآن صارت تعرف باسم حلة أمونة، والجزيرة جزيرة أمونة والسواقي سواقي أمونة حتى المقبرة التي كانت تعرف باسم مقبرة (رية) والتي دفنت فيها الشيخة أمونة تعرف عند البعض باسم "ترب أمونة"[1]. وهذا يؤكد عظم مكانة المرأة في تلك الناحية فرية أيضاً اسم أنثى ومعلوم أن المقابر تسمى على أصلح من دفن فيها. وقد كانت الشيخة أمونة تعيش عيشاً متقشفاً كما عرف عنها الورع وكانت لا تقابل الرجال إلا من وراء ستر[2]. مشهد مماثل للجمع بين الحجاب والمكانة العالية للمرأة ترسمه المقالة المنسوبة للشيخ العبيد ود بدر الذي نصح إحدى زائراته قائلاً (المرأة خشماً طابل ومقنعاً سابل ووشاً للرجال ما بقابل)، مع أنه ابن الشيخة رية وينسب لها كثيراً فيقال العبيد ود رية، وقيل إن المرأة التي نصحها ردت عليه قائلة: هل لو كانت أمك كما ذكرت يترك الناس اسم أبيك ويسمونك عليها؟

وهذا يوحي بأن ثقافة الحجاب، أو ستر النساء التام، تسربت لفقهاء وفقيهات السودان برغم علو مكانة المرأة. وربما كانت تلك الثقافة سابقة للترك، فقد شاع في الدولة السنارية أن وثائق السلطنة تحمل دائماً إلى جانب توقيع السلطان ومجلسه من المشايخ والملوك توقيع من يدعى وكيل حوش السلطان (خاله) وهو يوقع نيابة عن أم السلطان. وقد رأى البعض ذلك محاولة للتوفيق بين المظهر الإسلامي (حيث المرأة غير بارزة) وبين التمسك بحق المرأة المدني في السلطان[3].

وفي كردفان أيضاً وجدت الشيخة آمنة الهوارية زوجة القاضي عربي وبناتها الإحدى عشر، وحفيداتها ومنهن ميمونة بنت عبد القادر وأختها رقية، وقد استشهد الشيخ بابكر بدري بهن وقال إن أسر السودان الكبيرة اهتمت بتعليم بناتها حينما واجه اعتراضات لدى سعيه لتعليم البنات مطلع القرن العشرين، ومرد ذلك الرفض أن التعليم في السودان نشأ دينياً وفي الريف بعيداً عن مراكز الحضر، هذا ما وصفه يحي محمد إبراهيم في كتابه القيم (التعليم الديني في السودان). تلك المدن اعترضت وقد غزتها مؤثرات (الحداثة) التركية، ففصمتها من ماضيها الذي يعطي النساء وسعاً كبيراً. دخول ثقافة (عصر الحريم) التركية، لا الثقافة الإسلامية per se هي المشكلة. ليس هذا إنكاراً لدور الفقه الإسلامي التقليدي السلبي، ولكن السودانيين استوعبوا الجرعة الإسلامية الطوعية باقتدار أمومي كبير، حتى جاءت مؤثرات الحداثة المفروضة في التركيتين السابقة واللاحقة.

إذن فالمرأة في القرن التاسع عشر كانت تتعلم دينياً خارج المدن الرئيسية وخارج عباءة الحكم التركي - أو أن المجال كان متوفراً للراغبات في التعليم الديني - وكانت تنخرط في صفوف التصوف ولعل هذا هو الاتجاه الأكثر شيوعاً في ذلك الوقت.

وضع النساء في الدوائر العامة

لم يكن للنساء في الدولة العثمانية ولا حكم أسرة محمد علي من دور في الشأن العام حتى في مصر، اللهم إلا دور الحريم الذي اقتصر على حياكة المؤامرات داخل القصور، فقد كان ممنوعاً على المرأة الظهور في المحافل العامة. لاحقاً مع هبة التحديث على عهد إسماعيل باشا في سبعينيات القرن التاسع عشر، ظهر اسم زوجته وبنته كمساندات لحركة التعليم[4]. ومن سخرية الأقدار أن ابنته الأميرة فاطمة التي ساندت قضية التعليم بشدة فتبرعت بحوالي 6 أفدنة لإقامة الجامعة الأهلية (جامعة القاهرة الآن) عليها، ووهبت مجوهراتها للانفاق على بنائها وأوقفت 674 فداناً على مشروع الجامعة، لم يكن لها أن تدخل تلك الجامعة، حيث لم يتح للمرأة الالتحاق بها إلا عام 1928م.

وقد فرض الترك الحجاب على نسائهم واستخدموا الخصيان في قصورهم، ولكنهم لم يسعوا لفرض الفصل بين الرجال والنساء على السودانيين. لكن الفصل انتقل بالقدوة لبيوت كبار التجار السودانيين

---

[1] المسيد – سابق ص 252
[2] نفسه ص 253
[3] لقاء مع د. جعفر ميرغني
[4] اسلام أون لاين- سابق

والصفوة السودانية في مدن الأتراك، فقد عرف عن استخدام الياس باشا ام برير كذلك للخصيان وفرضه الحجاب على نساء بيته وعدم ظهورهن إلا في المناسبات الكبيرة كوفاة قريب[1].
الشخصية النسوية التي ذكر أنها كانت تحظى بالاحترام المدروس من الحكومة آنذاك هي الأميرة نصرة بنت عدلان (سليلة وزراء الهمج في سلطنة الفونج السابقة)، وقد روي كيف أنها قد عرفت منذ طفولتها الباكرة بتحررها في اختيار أصدقائها سواء كانوا من العظماء أو غيرهم إنسياقا وراء نزواتها ويحكى عن مدى الانحلال الذي تمارسه هي وابنتها وكل سكان قرية السوريبة التي تسكن فيها مع حاشيتها[2].
ويروى أن غردون المسيحي المتزمت حينما جاء للخرطوم في مهمته الأولى كحاكم للاستوائية، وحينما زار الخرطوم، أعد له استقبال من قبل رئيسه إسماعيل أيت باشا الحاكم العام للسودان، اختتم برقصات قامت بأدائها مجموعة من الفتيات العاريات، تحولت في نهاية الأمر إلى ممارسة جنسية جماعية مكشوفة، فترك غردون الحفل في حالة من القرف والاشمئزاز[3].

الواقع الاجتماعي والأخلاقي:

لقد ساد في المجتمع السوداني آنذاك جو من التفسخ والإنحلال اختلف من منطقة لأخرى. ولكن أغلب الظن أن كل البقاع لم تسلم منه. فقد أزكمت الأنوف روائح الفساد الأخلاقي وسط الحكام الترك. كما روي أنه في عهد أحد هؤلاء الحكام (منيكلي باشا) اغتصب مدير سنار فتاة وحينما شكاه أبواها اللذان داهماه متلبسا بالجريمة أودعتهم السلطات السجن ولم يخرجا إلا بإرسال هدايا للحكمدار[4]. وقد كان تفشى الانحلال للدرجة التي جعلت أحد الأوربيين الذين عاشوا في سودان القرن التاسع عشر يتحدث عن عادات السودانيين فيقول:"ومن المهم أن نذكر أن هؤلاء القوم لا يهتمون بتقاليد ومثل باتت راسخة في أنحاء أخرى من العالم، فليس عيباً عندهم مثلاً أن يدير أحدهم منزلا للدعارة لمجرد الربح ويمارس الجميع هذه التجارة سواء كانوا أغنياء أو فقراء"[5]، فالدين وتعاليمه لم تعد مرجعية المجتمع، وتكثر الروايات في هذا الصدد[6]، والتي تغطي كافة بقاع السودان، وقد رأينا كيف اشمأز غردون من الطريقة المجونية التي اختتم بها حفل الاستقبال الذي أعد له بالخرطوم. وقد كان من ملامح مجتمع الخرطوم حينها أن ليلة من لياليه لا يمكن أن تمر دون أن تحييها جماعة من العوالم، وقد زاد عدد هذه الجماعات منذ عهد عباس باشا الذي طرد من القاهرة إلى الخرطوم الكثير منهن[7].
وقد اتخذ السودان منفى لكل ساقط بلا أخلاق ومكاناً للسفلة والمجرمين الخطرين على أمن مصر "فالعرب المتشردين الذين يرتكبون المنكرات يلقى عليهم القبض ويجند الصالح منهم للعسكرية ويرسل إلى السودان"[8]. وتقضي الإرادة السنية (للخديو) "بإرسال العاطلين من العساكر الباشبوزق الذين يتجولون في مصر يشربون الخمر ويلعبون الميسر إلى السودان لأن إرسالهم من بواعث الأمن العام"[9].

---

[1] Mahgoub, op-cit pp 22-23

[2] هل- على تخوم ص 156- 158

[3] روبن نيلالاند حروب المهدية- ترجمة دكتور عبد القادر عبد الرحمن ص 46 والقصة رواها أيضا مورهيد عن ستراتشي وتحدث عن الحفل الراقص الذي "اختلط فيه الجنود بشابات عاريات تماما كن يرقصن في حلقة ويحفظن الإيقاع،.. وأخيرا استبدت النشوة بالقنصل النمسوي فألقى بنفسه بين الراقصين في حمية مهتاجة، ولاح كأن الحاكم العام يوشك أن يتبعه وهو يصيح طربا" آلان مورهيد النيل الأبيض ترجمة محمد بدر الدين خليل ص 73

[4] هل- على تخوم ج 2- ص 94.

[5] نفسه

[6] تفاصيل أكثر مذكورة في كتاب ريتشارد هل – على تخوم- سابق. وأيضا في رباح الصادق نساء أم درمان في المهدية

[7] أحمد سيد أحمد- سابق

[8] حميدة ص 24

[9] نفسه (بتصرف)

وقد كانت دور الدعارة والمريسة (الإنداية أو المانديرة) منتشرة في القرى والمدن.[1] ويروي أحد الأوربيين مستهجناً كيف أن عباس أغا مأمور بربر أقام لهم مأدبة غذاء في عام 1837م (أي قبل حوالي أربعين عاما من مأدبة استقبال غردون الشبيهة) وأنه أثناء الأكل "كانت الراقصات يرقصن على إيقاع الدربكة والكمنجة ذات الوتر الواحد وبعد الفراغ من الأكل بدأت الراقصات يتثنين في تهتك" ثم أردف "سوف لن أكون امتهنت هذه الرقصة إذا ما استنكرتها كنوع من المتعة ممعن في الوقاحة والتهتك".[2]
هذا الجو التفسخي والانحلالي كان له أثر كبير على تعاليم المهدية تجاه الاختلاط بين الرجال والنساء، والمصافحة، والسلوك العام للجنسين.

العادات والتقاليد:

عادات الخطبة والزواج: كان من العادات في معظم قبائل السودان خاصة الأوسط والشمالي أن البنات يرتدين الرحط فقط منذ عمر الخامسة وحتى زواجهن[3]. ويختار الرجل زوجته بناء على مشورة الأقارب من النساء، وعادة ما يتصلن بأم الخطيبة، ولكن إذا وصل الأمر للرجال وقال الأب أو الولي كلمته فليس من حق الفتاة الرفض وإلا جلبت لاسم وليها العار، فإذا تم الاتفاق على الزواج تبدأ التحضيرات للزفاف، فيكون على العريس المرتقب إحضار المهر من مال كثير، زائداً هدية العروس "الشيلة" والمكونة من كميات من الثياب، والصندل والعطور والأحذية والدقيق والسمن والعسل والزيت، والهدايا الى أم العروس وأخواتها وخالاتها وعماتها.. أما احتفالات الزفاف نفسها فتستغرق اسبوعاً وقد تمتد لأربعين يوماً. وتجري عادة رقص العروس وهي ترتدي الرحط فقط أمام الجميع رجالاً ونساءً واطفالاً، وفي اليوم الأخير يتم الجرتق [4].
عادات المآتم: أهمها النواح على الميت والبكاء عليه، والحداد لفترات طويلة قد تستمر لمدة ثلاثة سنوات [5]، كما كانت هناك عادة الفرش على الميت وتجمع الأقارب والجيرة لأيام عديدة لتلقي العزاء والتعبير عن الحزن. وكان ذلك يصطحب بالولولة وذر الرماد على الرؤوس، والمناحات الملحنة والرقص (للنساء المحزّمات النائحات) على إيقاع النقارة.
الزار: اختلفت الآراء حول أصل الزار في السودان، ولكن مما يؤيد أنه كان منتشرا في سودان القرن التاسع عشر هو أن البعض يؤرخ لدخول الزار في السودان بالعهد التركي، ويقال إنه قد أدخلته زوجة الحاكم التركي آنذاك واسمها فاطمة، والتي كانت قد مرضت قبل مجيئها للسودان مرضا استعصى على العلاج بالأطباء، وحدث أن كانت بقصرها فسمعت من النافذة صوتا يغني غناء غريبا اقشعر له بدنها وشعرت بمبادئ الصحة فأمرت بإحضار صاحب الصوت الذي أخبرها أنه حضر من نيجريا بأمر ليجعلها وسيطة الزار للضحايا فشفيت وصارت من يومها وسيطة زارية، وعندما نقل زوجها للعمل في السودان حضرت معه وقامت بنشر طقوس الزار في السودان، ومما يؤيد ذلك ذكر "فاطمة التركية" في أغاني الزار كواحدة من مشايخ الزار الأوائل [6]
عادات الاعتقاد: وتمثلت هذه في تقديس الأولياء والتبرك بزيارة القبور، وتلمس السلامة في الحجب والتمائم. والاعتقاد بالسحر وخلافه [7].

---

[1] هل ج 2 ص 52
[2] هل ج 2 ص 44
[3] الرحط عبارة عن إزار مصنوع من سيور جلدية ترتديه الفتاة ليغطي عورتها بالكاد، ويظل بقية جسدها مكشوفاً بالكامل. انظر/ي
Mahgoub, Nawar, Women during the Mahadyia, op-cit, p11
[4] Mahgoub, Nawar El Sheikh Sudanese Women During the Mahadyia 1885- 1898 الشيخ محجوب جعفر- النساء السودانيات أثناء فترة المهدية-بحث لنيل درجة الماجستير- جامعة بيرجن- ص16،20
[5] نفسه ص 24
[6] ياسر محمد موسى- الزار في السودان- مجلة الثقافة السودانية العدد 26 يوليو 1994م ص 44.
[7] هل- على تخوم ج1 ص

هذه العادات التي عايشها المجتمع السوداني آنذاك بأقوى صورة، والتي أطلت من جديد بعد المهدية، بل لا زال الكثير منها يمارس بأشكال جديدة، خاصة المباهاة في الأعراس والمآتم، والانشغال بالطب الشعبي (الحجب والتمائم) وغيرها، لا زالت تقيد العطاء النسوي وتغرقه في الوهم والتخلف.

ولم تخل الفترة التركية من محاولات لمخاطبة بعض العادات ذات الأثر السيء على النساء. فقد أشيع أنه كان لأحمد باشا أبي ودان سياسات حاسمة في الشئون الاجتماعية، وقد اشتهر عهده القصير باستبدال الترك بالسودانيين في الإدارة وتقدير السودانيين أكثر من غيره وقد حاول الاستقلال عن مصر. وقد روي أنه كان ماراً بإحدى القرى ولاحظ قلة أطفالها ولما سأل علم أن النساء يتمسكن بضرورة تقديم مال كثير للمهر مما قلل الزواج، فأصدر أمراً يمكن أي رجل من الزواج بمهر عبارة عن لفة من القماش وشال أزرق وعشرين قرش نقداً[1]. وسرعان ما مات أبو ودان ومات معه القرار كطبيعة الحكم التركي الذي لم يثبت على قانون بل كانت القرارات تتبدل مع الحكام وما أكثرهم. كذلك فعل محمد إمام حاكم الترك بمنطقة الحلاوين بالجزيرة حيث حد من قيمة المهر وأتاح للشباب الذين لا يستطيعون إقامة الحفلات الممتدة إقامة زواجهم بحفل مختصر[2].

وقد قامت المهدية لاحقاً باتخاذ سياسات شبيهة، ولا زالت من نوع السياسات التي يتطلبها المجتمع السوداني.

وفي عام 1845م يروى أن حاكم الخرطوم استجاب لموجة من الاستنكار لعادة الختان الفرعوني للبنات، فأصدر قانوناً منع بموجبه الختان الفرعوني، كما نص القانون على منع الزوجات من المطالبة بالهدايا قبل إجراء عملية ما بعد الزواج، وحرص على إرسال بعض رجاله للمرور على المديريات للتأكد من سريان القانون. ولكن بعد استدعائه لمصر ألغى خلفه القانون ليعود الناس من جديد للممارسة القديمة[3].

الوضع الاقتصادي للنساء:

من أبرز ملامح الوضع الاقتصادي حينها كان التفاوت المتفاقم بين قلة ميسورة نساؤها متنعمات يقوم لها الرقيق بكل الأعمال المنزلية ويهتممن فقط بأعمال التجميل، وبين كثرة مفقرة كان نساؤها يعشن ظروفاً اقتصادية عصيبة ورد ذكرها لدى الحديث عن ملامح الحكم التركي وقسوة الحكام وفسادهم وفداحة الضرائب وقسوة جمعها من الرجال والنساء على السواء.

كما أن غارات الرقيق كانت تجلب البؤس على السودانيين في الجنوب وفي جبال النوبة نساءً ورجالاً، وكان سودانيون شماليون يشركون في الغارات الرسمية قسراً، ومنهم من اشترك في تجارة الرقيق طوعاً وبحثاً عن مكاسب مادية حيث يذهبون كجلابة للإقامة في الجنوب وفي جبال النوبة لصيد وتجارة الرقيق، ويتركون زوجاتهم من خلفهم مما يجعلهن يعشن ظروفاً اقتصادية صعبة وبعضهن كن يتوجهن للمحاكم فتحكم لهن بإعانات حتى عودة ذويهن[4].

وقد روى شاهد عيان أوربي في ود مدني حينها موكباً للنساء وهن ذاهبات للنهر يرقصن ويغنين فرحات ويرمين بالخبز في النهر شاكرات لله عودة أزواجهن سالمين من غارات الرقيق[5]. وهذا يقود

---

[1] هل ج 2 ص 110

[2] Mahgoub, op-cit, p 18

[3] هل، السابق ص 48-49 وتذكر نوار الشيخ محجوب أن بعض الحكام الأتراك مثلاً عبد اللطيف باشا أصدروا أوامر بمنع الختان الفرعوني لمناقضته للشرع الإسلامي ولكن محاولاتهم فشلت:

Mahgoup, op-cit, p 13

[4] نفسه، ص 22

[5] كان اصطياد الرقيق الهدف الأول من الغزو التركي للسودان حسب بروفسير حسن أحمد إبراهيم، محمد علي سابق، ولكن لاحقا وفي عهد إسماعيل باشا (1863- 1879م) اتخذت سياسة محاربة الرقيق ، وحتى في أوج هبات المحاربة وجدت خروقات وتعاون مع النخاسين، أنظر حميدة- مرجع سابق

للحديث عن مآسي الرق وما يقع منها خاصة على النساء، وخاصة اللواتي يسترقهن الأوربيين، فقد عرف عنهم أنهم كانوا أشد قسوة من غيرهم من الأتراك والسودانيين. وكن يعانين أكثر إذا حررن[1].
كان هناك ظلم اقتصادي خاص على النساء فقد كان الطلاق بالخلع يجري خلافاً للشروط الشرعية المعلومة، فالخلع شرعاً هو الطلاق بعوض فإذا طالبت الزوجة بالطلاق على مهرها يقع الطلاق ويلزمها العوض، ولكن الخلع كان يمارس من قبل الزوج برغبته في الانفصال مع خلعه الأموال أو المهر والهدايا التي قدمها لزوجته في مخالفة للشرع، قال تعالى: **(وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا[2])**، فشرط الخلع أن تكره المرأة زوجها وتفتدي نفسها بإعادة المهر وغيره، ولكن مورس مثل هذا الطلاق المخالف للشرع، بين جماعات عديدة، بأن يعطي الرجل حق استرجاع المهر والهدايا التي أعطاها للزوجة[3]، وفي غرب السودان حيث تمهر النساء بالأبقار، كانت تلك الأبقار تعاد لدى الطلاق مما أدى لغبن حقيقي للنساء.[4] وسنجد لدى بحثنا للمهدية الكثير من الأحكام المهدوية التي كانت تخاطب الأبعاد الاقتصادية للنساء لدى الزواج، والطلاق.
ومما ورد عن مناشط النساء الاقتصادية في التركية الصناعات التي وجدت في حي سلامة الباشا بالخرطوم حينها وفي القرى المجاورة ومنها صناعة الدمور الذي كانت تصنعه النساء في البيوت[5]. وصناعات السعف المختلفة من حصر ورواكيب وبروش، يقول د. أحمد أحمد سيد أحمد عن مصنوعات سعف الدوم: "وقد برعت فيها المرأة السودانية لدرجة أنها تحمل فيها الألبان والمياه دون أن ترشح".[6] كما ورد الحديث عن صناعات مستجدة في التركية شاركت النساء فيها مثل آلة معالجة الصمغ العربي للتصدير التي استقدمها المسيو ماركيت وعملت فيها النسوة والصبيان[7]. والنساء كن يشاركن في الزراعة وفي لقيط القطن على وجه الخصوص[8].

التشريع والقضاء

في غالب العالم الإسلامي آنذاك شاع أن المرأة مخلوق دوني بدليل الحيض الذي هو نجاسة ومنقصة في الدين، والعاطفة التي هي منقصة في العقل. وأنها مخلوقة من ضلع أعوج إن جئت تقومه كسرته، ومدخل للفتنة وحبائل الشيطان، ومن شدة نقصها وما تجلبه من عار أو فتنة فدفنها أكرم[9]، جل هذه المعاني نسبت لرسول الإسلام وصارت دينا يتعبد به. وقد تمثلت هذه الرؤيا أصدق ما تكون في صورة إمرأة العصر المملوكي العثماني. قلة فقط من الإسلاميين شذت عن الجمهور وكانت ترى المرأة كائناً تاماً إيمانياً وإنسانياً له عطاء وتستشهد هذه القلة بحياة النبي صلى الله عليه وسلم للتدليل على ذلك[10].

---

[1] هل ج2 ص 113 والثابت أنه من شدة قسوة الأوربيين على الأرقاء أصدر قانون لتعيين عقوبات عليهم في حين التمادي في تلك القسوة.
[2] سورة النساء الآية 20
[3] Mahgoub, Nawar El Sheikh Sudanese Women During the Mahadyia 1885- 1898- النساء السودانيات- ص 23.
[4] الصادق المهدي- ايديولوجية المهدية- دراسات في تاريخ المهدية- الجزء الأول ص 69.
[5] أحمد سيد أحمد ص 153
[6] نفسه
[7] نفسه ص 145- 155
[8] هل ج 1 ص 73
[9] يقول الشاعر: ولم أر نعمة شملت كريما كنعمة عورة سترت بقبر. ومصداقا لذلك يروي شيخ بابكر بدري عن جزع خليف المهدي حينما علم باستشهاد أخيه الأمير يعقوب في كرري، وأنه ذكره ما حكي عن لقمان الحكيم، وكيف أنه أتى من غيبة عن بلده ولقيه أحد مواطنيه فسأله عن ذويه، وكان كلما يسأله عن أحدهم أو إحداهن يقول: مات أو ماتت، من ذلك أنه لما سأله عن ابنته قال: ماتت، قال لقمان: هذا خير أصهاري!. أي القبر.
[10] انظر الصادق المهدي- المرأة وحقوقها في الاسلام، حيث يلخص لرأي جمهور الفقهاء ثم يذكر الرأي المخالف والذي يقول بندية المرأة انسانيا وايمانيا.

وفي السودان وجدت نظرة في المجتمع تحترم إنسانية المرأة وتسمح بعطائها وإن كـان التـأثر بـالفكر المحط من مكانتها قد تسرب للمجتمع. كما صار التعامل مـع المـرأة كسلعة للذة يتسـرب مـن عقليـة عصر الحريم فكانت المغالاة في المهور وحفلات الزفاف، وانفتحت أبواب الفساد الأخلاقي.
أما من ناحية الفقه فقد كان العمل بالمذهب المالكي في المجتمع بينما المحاكم تعمل بالمذهب الحنفي.
وفي الوضع التشريعي والقانوني والقضائي الذي يفتقر لقوانين خاصـة بالسـودان وقد أطيح فيه باستقلال القضاء، كان على المرأة السودانية أن تواجه أوضـاعاً مزريـة، فلا الشـريعة حاكمـة، ولا يوجد قانون عادل، وكان المجرم إذا هرب تؤخذ زوجته وأولاده رهائن حتى يعود، في نسف أساسـي للشرع. كما أن تطبيق مـذهب لا تعمل بمقتضـاه الكثـرة الغالبـة مـن السـودانيين خلـق مشـاكل جمـة، فالناس تحتكم للمذهب المـالكي والمحكمـة تحـتكم إلـى الحنفـي.. وربمـا كـان علـى نسـاء السـودان أن يقاسين بعكس فكرة (اختلاف الأئمة رحمة) فتطبق عليهن أكثر الشروط تشدداً في المذهبين.
فالتاريخ لا يفيدنا مثلاً بأن النساء في التركية استطعن الاستفادة من ميزة امتلاك المـرأة البكـر لحريـة الزواج بدون موافقة الولي وهي في مذهب أبي حنيفة (وإن كـان المهـدي كمـا سـنرى لاحقاً أعطاهـا إياها)، وفي نفس الوقت سمعنا أن بعض النساء تظلمن من شروط قاسية في المذهب الحنفي ليصبرن على غياب الأزواج لأكثر من سبع سنين بدون إعطائهن حق الطلاق، بينما المذهب المالكي المعمول به في المجتمع كان يعطيهن ذلـك الحـق.. وآيـة ذلـك أن حكـم الطـلاق لا بـد أن يكـون عبـر محكمـة، والمحكمة تدين بالمذهب الحنفي[1]. الجدير بالذكر أن القضـاة غالبـاً كـانوا سـودانيين مـالكيين ولكـن لـم يكن بوسعهم الاختيار، فالقاضي الذي يحكم بغير المذهب الحنفي يفصل من وظيفته، مما خلق للقضاة معضلات الحكم بمذهب لا يدينون به[2].

التحديث التركي ونساء السودان

دعونا نقف قليلاً مع التحـديث بعمومـه. فالحداثـة لا شـك دفعـت الإنسـانية دفعـات نحـو النـور. ولكـن للأسف الشديد فإن التحديث والحداثة لم تكن دائماً لصـالح النسـاء. صـحيح أنـه تحـت رايـات الحداثـة ولدت الحركة النسائية العالمية وجنت ثمارها الحقوقيـة المتراكمـة، ولكـن مـع الحداثـة دخلـت علاقـة المرأة مع المجتمع عهداً جديداً ازدادت فيـه أعـداد ونسـب النسـاء اللـواتي يشـتركن فـي الأدوار التـي كانت تعتبر أدواراً الرجال، ولكن تلك الأدوار كانت مصممة على الرجـال فصـارت النسـاء فيهـا فـي وضع لا يحسدن عليه. مثلاً تحدثت إحدى الناقدات الفنيات مستاءة من أن الحداثة تعطي الفنانين حرية واستقلالية أكبر، ولكنها بالنسبة للنساء تسببت فـي إنكـار هـويتهن النوعيـة حيـث أن كـل تـاريخ الفـن الحداثوي يمكن تفسيره بأنه تمجيد لإبداعية الذكر وجنسويته[3]. والتحديث في كافة المجالات كان يقـوم على الرصد والتأريخ والتحليل، ولكن مع إسقاط دور النساء على طول الخط. وقد لاحظ هذا الأسـتاذ الطيب محمد الطيب الذي أكد أن دور المرأة السودانية في المجتمع أكبـر بكثيـر ممـا تـم تدوينـه، وأن النساء اللواتي ظهرت أسماؤهن كـان ذلـك مـن خـلال الترجمـة لـذويهن[4]. إن علاقـة النسـاء بالحداثـة ملتبسة، وهي في المجتمعات الأمومية كانت خصماً عليهن بالتأكيد.
لقي التحديث التركي نقداً هنا وهناك فـي مجـالات عديـدة، سـواء فـي الإدارة أو فـي الصـناعة أو فـي العمران. ويمكننا هنا التمثيل ببحث الـدكتور يوسـف حسـن مـدني عـن الثقافـة الماديـة عـن المراكـب النيلية. لقد أثبت مدني أن السفن التركية لم تصلح أبداً للملاحة في السودان برغم ما صحبها من ادعاء

---

[1] أنظر حميدة- سابق ص 52 حيث يورد إحدى المكاتبات من مدير عموم قبلي السودان إلى القاهرة يرفع أمر النسوة اللائي تضررن لينصفن فلا ينزلقن في مهاوي الرذيلة.
[2] نفسه ص 52
[3] Kivimaa- مرجع سابق
[4] أنظر الطيب- المسيد- سابق

التفوق والأبهة، وأن الصناعة المحلية التي ازدراها الترك كانت أنسب لبيئة النيل في السودان وأوفى للغرض[1].

وعلى الصعيد الاجتماعي، فإننا معنيون بذكر الواقع الذي "حدثه" الأتراك بشأن المرأة.

يذهب البروفسير جعفر ميرغني إلى أن مكانة المرأة في السودان كانت أفضل مما وجد في أوربا وغيرها من بقاع العالم. فقارن بين كتابين هامين لأوربيين حول التعليم وهما الانجليزي جون لوك والفرنسي جان جاك روسو، رائدا التعليم والتنوير الأوربيان الشهيران، قارنهما بأفكار معلم سوداني معاصر لهما هو الشيخ فرح ود تكتوك. فالإنجليزي جون لوك في كتابه عن التعليم تحدث عن تنشئة الولد وتعليمه، ولم يذكر البنت أبداً، وحينما فرغ من وصف الدروس التي يتلقاها الولد قال: صاحبنا الآن شاب في مقتبل العمر، فلندعه يختار شريكة حياته بدون التطرق لكيفية تنشئة تلك الشريكة. والفرنسي جان جاك روسو (وقد كان بعد جون لوك)، تحدث عن مراحل تعليم الولد (إيميل) حتى يصير شاباً صغيراً، وبعد أن فرغ من ذلك قال: أنا الذي لم يتح لي القدر أن أهيئ أولاد نابهين فلا أدعه حتى أختار له شريكة حياته، ثم عقد باباً في آخر الكتاب سماه (صوفيا) وهي الفتاة التي يفترض أن تنشأ لتكون شريكة حياة لولده المنشّأ إيميل. كل ما في ذلك الباب هو كيفية إعداد صوفيا حتى لا تشغل إيميل عن وظيفته في الحياة.

أما الشيخ فرح ود تكتوك فقال:

وعلم لما ملكت يداك عقائدا — وفقها كذا أصل الطريقة لا تذر
بنات وأبناء شبابا عجائزا خديما — وحرات كذا عبدك الذكر

ويقول: "فإن قارنا ذينك النظريتين بنظرية الشيخ فرح ود تكتوك المعاصر تقريباً لروسو، لوجدنا أنه قرر حقوقاً متساوية في التعليم بين الولد والبنت وأظهر أنه لا يوجد فرق بينهما. بل لقد حض الولد ألا يتزوج إلا من بنت متعلمة، وحض البنات ألا يتزوجن إلا من رجل متعلم. وقد كان هذا أيضاً يجري في المجتمع حيث يفضل المتعلم على ذي المال وإن كان فقيراً"[2]. وقد أثبت أن مقولة ود تكتوك لم تكن مجرد تنظير بل مورست على أرض الواقع.

إذن فالخلفية الثقافية السودانية كانت متقدمة حتى على رواد التنوير الأوربي، ولذلك فليس غريباً أن يكون وضع المرأة في الكثير من الثقافات السودانية هي أفضل منه قبل التحديث مما ينتج بعده. فكيف عمل "التحديث" التركي على المرأة السودانية؟

اختلاف الأثر التركي على النساء

لقد تطرقنا آنفاً لمسألة اختلاف تواريخ الانضمام للحكم التركي، وهذا الأمر مهم جداً من ناحية الأثر على النساء. فقد بينا كيف أن الترك أدخلوا على المجتمع مؤثرات سالبة فيما يخص وضع النساء من ذلك فرض نظام الحريم في المجتمع في المدن التي كان للأتراك عليها سيطرة تامة، وبالتالي سلبت المرأة المدائنية ما كانت تتمتع به المرأة السودانية من حق التعليم والمشاركة في الحياة العامة. وبينما ظلت المرأة في الأرياف تتعلم في الخلاوي فقد اختفى تعليم المرأة في المدن. مما يلفتنا إلى بلبلة ذاكرة التاريخ في المدن. لأن دعوة الشيخ بابكر بدري لم يكن من المفترض أن تجد عناداً في مجتمع يعرف تعليم المرأة منذ بدء التاريخ. لكنه وجد عناداً في المدن التي بلبل ذاكرتها الاستعمار التركي المصري[3].

---

[1] محاضرات الدكتور يوسف حسن مدني- بقسم الفولكلور – معهد الدراسات افريقية والآسيوية- وأطروحة الدكتوراة بالمكتبة- بحوث في مجلات لا استحضر عناوينها الآن.

[2] لقاء مع دكتور جعفر ميرغني

[3] رجع الدكتور جعفر ميرغني في حديثه لإثبات هذه النقطة إلى كتاب الدكتور عبد العزيز أمين عبد المجيد تاريخ التربية في السودان منذ بداية القرن السادس وحتى القرن التاسع عشر 1947، قال إن حكومة محمد علي وخلفائه لم تكن لها سياسة تعليمية في السودان. وأن الضجة الكبيرة حول المدرسة الأميرية لا تعدو كونها تهويلاً لأن الطلاب قبلوا لعام واحد ثم أقفلت وأرجع الطهطاوي في نهاية العام الأول

وحين مقارنة هذا بخارطة السودان وتواريخ الانضمام للتركية، لن يكون مدعاة للتعجب عندنا أن نرى في الأقاليم الأقل تعرضاً للأثر التركي زيادة في الاهتمام بتعليم البنات.. ففي دارفور مثلاً كان تعليم البنت تقليدياً يتم بشكل مواز لتعليم الولد. يقول محمد إسماعيل: (لقد كانت في دارفور فعلاً نهضة دينية مرموقة وكانت البنت هناك تتعلم قبل الولد، بل كان شرطاً أساسياً للزواج أن يكون الزوجان متعلمين.[1] ولذلك ليس غريباً أن نجد معظم نساء دارفور من كبار السن يعرفن القراءة والكتابة ويحفظن القرآن)[2]. كما يورد دكتور محمد أحمد بدين دور النساء الدارفوريات الكبير في تعليم القرآن[3]. كما اشتهرت في دارفور خلاوي المهاجرين وكانت من أشهرها خلاوي طرة وشويا والصينية وكتاتيب كوبي وخلاوي تندلتي. وقد شملت في بدايتها البنات بجانب الأولاد[4].

هذا أيضا وارد لدى الشرق حيث النساء يدرسن القرآن للبنات والأولاد[5]، ومعلوم أن تعرض الشرق لـ"تحديث" التركية كان أقل من الوسط والشمال (فيما عدا مدن سواكن ومصوع التي كانت تتبع للباب العالي)، ولا زال الشرق منطقة مهمشة.

بالنسبة لوضع النساء السودانيات، فقد تحدثنا من قبل عن وضع النساء في الدولة العثمانية باعتباره دونياً ومؤطراً في نظام الحريم. ولا ينظر أن تكون الإدارة التركية نجحت في تطبيق النظام العثماني كما في الآستانة أو كما وجد في القاهرة التي تعرضت للأثر العثماني لمدة أربعة قرون. ولكن هناك ما يدعونا للنظر على احتواء منازل العاصمة السودانية على نظام "الديوان" و"باب النسوان" على أنه ربما كان اقتباساً من نظام الحريم العثماني (الحرملك والسلاملك) فقد بدأت قصور الموسرين في العهد التركي باتخاذ ذلك النظام وكان سراي الحاكم العام به أجنحة خاصة بالحريم[6]. ولكن المسألة تحتاج لمزيد من البحث والتقصي. وما يدعنا نشك في أصل آخر لعمارة "باب النسوان"، هو وجود هذا النوع من العمارة في سلطنة الفور حيث يورد أوفاهي أنه وجدت في سراي السلطان بوابة خاصة بالنساء[7]. وإذا كان البعض يرجع هذه العمارة للتركية أو للمهدية بأثر من سابقتها، فإن علينا التأكد من الفروقات المعمارية بين عمارة نظام الحرملك والسلاملك وبين النظام الدارفوري ومقارنته بواقع عمارتنا المدائنية اليوم. ولا يستبعد عندي أن يكون الأثر دارفورياً، وما يؤيد الفكرة الأخيرة أن المهدية التي يرجع إليها بلورة هذا النظام قد اقتبست كثيراً من الثقافة الدارفورية[8].

نظرة تقييمية

لقد كان الأثر التركي (التحديثي) في شأن النساء على حسابهن. حيث تم تأطير موقع المرأة ومسماها بالحريم. وتم تأسيس النظر لها كجسد يستجلب للمتعة أو يحجب منعاً لها، حيث اختفت أو تلاشت المرأة كإنسان له روح وعقل وعطاء عام، ولم يبق منها سوى ذلك الجسد، الصورة التي لا ينظر الله لها. تطور المراة وفقاً لهذا النوع من (التحديث) كان يعني تعليمها وصقلها وإعدادها فقط للأدوار التي تتناسب مع دورها كجسد وككائن قابع في الحرملك.

---

[1] محمد سليمان دور الأزهر ص 47. هذه المسألة ذكرها أيضا يحي محمد إبراهيم إذ قال: يروى عن بعض أئمة دارفور أن زواج البنت البنت من الولد قديما كان يشترط فيها تعلمها، لأن الواحدة منهن ما كانت ترتفع قيمتها وتصير مؤهلة للزواج إلا إذا نالت قسطا من التعليم. تارخ التعليم الديني في السودان ص 252

[2] محمد سليمان دور الأزهر في السودان الهيئة المصرية للكتاب ص 47-48

[3] محمد أحمد بدين (دكتور) الفلاتة الفلانيون في السودان مركز الدراسات السودانية – القاهرة 1995م

[4] يحي محمد إبراهيم التعليم الديني في السودان ص 251- 252

[5] الطيب- المسيد- ص 170

[6] أحمد سيد أحمد- سابق ص 134

[7] أوفاهي الدولة والمجتمع في دارفور

[8] المهدي كان يتخذ نظام الزوجة الأولى بين زوجاته وهذا النظام كان متبعاً في دارفور (أنظر أوفاهي) وكانت زوجته التي تشرف على طعام الحيران (فاطمة بنت أحمد شرفي) تلقب بأم الفقراء. ويرد في بعض خلاوي دارفور أن رئيسة الجواري لإعداد الطعام لطلبة الخلوة تدعى ريدة أم الفقراء. أنظر يحي محمد إبراهيم تاريخ التعليم ص 260

والتحديث التركي على بلد كالسودان مكانة المرأة فيه من حيث القيمة الإنسانية والعطاء الروحي كشيخة وكعابدة، والعقلي كمعلمة ومتعلمة، والعملي كمشاركة في الهم العام وقائدة.. كان بلا شك عودة للوراء. وإن جاز لنا تسميته بالتحديث، فهو من باب علمنا أن للحداثة في بعض أوجهها ضيم على حركة النساء، ذلك الضيم وقع أكبر وقعه في المدن، وفي المناطق التي جثم فيها الأتراك قدراً أكبر من الزمان.

ولذلك فإننا نتفق جزئياً مع تقييم سوندرا هيل التي بحثت التعقيدات الإثنية والدينية في سودان القرن التاسع عشر إضافة لسياسات الجندر ووصلت إلى أن الترك المصريين أدخلوا علاقات النظام الذكوري العثماني المتأثر بالأوربيين في علاقات النوع الاجتماعي "الجندر" المحلية. وأنهم حاولوا أن يفرضوا على الشعب إسلاماً رسمياً دوغمائياً جامداً، يتولى نشره رجال الدين الأزهريون فطبع بأثوذكسيته المتصلبة تعاليم الفقهاء المحليين والطرق المتبعة في الخلاوى، وقمع الإسلام الصوفي الشعبي الأقل تراتبية في هياكله، والذي تعتنقه جماهير السودانيين، والذي يحمل في جوفه إمكانية توحيد المجموعات الإثنية، فتحول الإسلام بدلاً من ذلك إلى مصدر للصراعات والتقسيم. وتقول إن الشيء ذاته حصل مع علاقات الجندر حيث أدى الطابع الذكوري للإسلام الذي فرض قسراً على السودان، إلى تدمير وتخريب الشروط المحلية، وإلى القضاء على أي أثر لثقافة الأمومة التي كانت جزءاً من حياة النوبيين[1]. وما نختلف فيه مع تحليل هيل هو أن ثقافة الأمومة التي أزيحت بشكل شبه كامل في المدن، وبين النخب، وتسربت لبعض التصورات الفقهية بين شيوخ وشيخات مستقلين عن السلطة، إلا أنها- أي الثقافة الأمومية- ظلت تشكل وعي وحياة الريف بشكل كبير، وسنرى كيف أثرت على تصورات المهدي لقيمة ودور النساء وانعكست على سياساته الجندرية.

(3) السودان في المهدية

إن المهدية على قصر مدتها قد تركت آثاراً لا تمحى- وعلى الأقل حتى هذا الوقت- لم تمح.. كانت هبة قوية من الشعب السوداني، غضبة على الدين وعلى الوطن وأبنائه، ودعوة لتشكيل القومية الوليدة على أسس لامة، وكانت كذلك غضبة من التركية وسعي حثيث لمسح أثر الترك من البلاد وتطهيرها منهم..

إن النظر للتركية أو للسلطة العلية (العثمانيين) اختلف لأسباب سياسية. وعلى عكس ما أورده محمد حافظ يعقوب حين قال: "مصر والسودان وبلاد المغرب العربي كانت لأسباب تتعلق ربما بتاريخها الخاص أميل إلى التعلق بـ "الدولة العلية" في مواجهة الاستعمار البريطاني والفرنسي كتعبير عن المقاومة، وعن الرغبة في التحرر والسيادة الوطنية. وأغلب الظن أن الحركات الوطنية في هذه البلدان جميعها لم تشرع في التأكيد على خصوصيتها إلا منذ العشرينات (يقصد في القرن العشرين) أي بعد إعلان الجمهورية التركية وإلغاء السلطنة ثم الخلافة الإسلامية"[2]. وذلك لأن المهدية في السودان شكلت الوعي القومي السوداني النقيض للتركمانية معضدة بنفس السبب الذي رآه يعقوب في صالح العثمانيين، وهو أن الحكم التركي المصري في السودان استعان بالحكام الأوربيين المسيحيين، الذين ما كان لهم أن يحكموا بشرع الله الذي أراد السودانيون تحكيمه عليهم. وكان الترك ألعوبات في يدي دائنيهم الأوربيين، بل لقد تم الاحتلال البريطاني على مصر في 1882م وانقطعت الصلة بالدولة العلية، وكانت الثورة قد اضطرمت، وكان ظاهراً للسودانيين أن ترك الآستانة والقاهرة لا يمثلون جميعهم الإسلام ولا يحمون بيضته، بل يستنصرون ببريطانيا في حرب المهدية.

---

[1] سوندرا هيل، سابق ص 130

[2] محمد حافظ يعقوب طوران وقحطان ص 168 الهامش

إبان القرن التاسع عشر كانت آراء الفقهاء قد تجمدت في المذاهب التي قفل باب الإجتهاد فيها منذ القرن الرابع الهجري، وتحجرت ولم تعد تستجيب للواقع بشئ. وكان التصوف قد انحرف عن كونه رحلة في سبيل الكشف الغيبي والتنور بالنور الإلهي إلى كونه هرباً عن واقع مظلم وغرقاً في الخرافة والدجل. لقد صارت الأمة الإسلامية تواجه خطرين:

- خطر التخلف المملوكي - العثماني الذي غدا قيداً على عقل الأمة وحركتها وجعلها فريسة سهلة للغازي الأوروبي.
- خطر التقدم الأوروبي المسلح بالحضارة المادية والثورة الصناعية والتقدم العلمي والعسكري.[1]

لقد قاد الإمام المهدي حركة صحوية " تمثلت فيها كل حركات الإصلاح في عصره" [2] قدمت أساساً للتصدي الفكري والنضالي للتحدي الحضاري لأمتنا بجناحيه: التخلف العثماني والإستعمار الغربي فقد كانت حركة تجديدية سلفية دعا إمامها إلى إسقاط ترهات "فايت الزمان" وإلى" إتباع كلام الله في القرآن".[3]

وقبل الغوص في معالم سياسة المهدية الجندرية سنتطرق للسياسات العامة للمهدية.

ملامح سياسات المهدية العامة

كانت المهدية حركة ثورية ودعوة إصلاحية إسلامية متفردة لتجديد الدين وإحيائه، غير ملتزمة بتوقيتات وأوصاف المهدية المفرقة في المدارس المهدوية السنية أو الشيعية أو الصوفية أو الفلسفية المختلفة[4]. وقد جاءت بدعوة تفيد إلغاء المذاهب الفقهية كافة، والطرق الصوفية، وعلاوة على ذلك فقد أفادت بفتح باب الاجتهاد على نحو يديم التجدد ويسمح بتجاوز ما أتت به من أحكام وفقاً لمقولة الإمام المهدي (عم): "إنما لكل وقت ومقام حال، ولكل زمان وأوان رجال". ولذلك فلن نحتاج أن نقول كما قال الدكتور محمد سعيد القدال: "نحتاج هنا أن نؤكد أن الأفكار التي طرحها المهدي ليست أفكاراً مطلقة صالحة للأداء وقادرة على العطاء في كل زمان ومكان، ولكنها أفكار مرتبطة بواقع تاريخي معين وأن رؤيتها خارج اطار ذلك الواقع قد يلقي عليها غموضاً كثيفاً أو قد يجنح بنا لرفضها رفضاً مطلقاً"[5]. ذلك لأن هذا الفهم مضمن في نصوص المهدية نفسها، بالصورة التي جعلت الإمام عبد الرحمن المهدي يبقي على بيعة المهدية ويجتهد في تفسير دعامتي الزهد والجهاد فيها بما توافق مع معطيات عصره[6].. وكما قال الإمام الصادق المهدي: "لا يجوز لأنصار المهدية أن يفترضوا قفل الاجتهاد بنهاية القرن التاسع عشر مع ما أمروا به من انفلات عن الجمود، ولا يجوز لخصومها أن يفهموا تلك التعاليم مجردة من ظروفها وخلفياتها كأن الماضي يمكن أن يقاس بمقاييس الحاضر" [7].

لقد كان للفلسفة المهدوية أثر مهم على السياسات والأحكام، فموقف الامام المهدي في أن الفترة التي سبقته جاهلية جديدة لم يبق فيها من الإسلام الا اسمه، وفي تكفير الترك المسلمين بل حتى من شك في مهديته فقد كفر[8]، وفي سن أحكام تنقض بموجبها عقود الزواج السابقة ولا يحسب الطلاق، وفي مظاهر كثيرة تتعامل مع المهدية كنقلة دينية تجب ما قبلها موقف لا يجدي حوله الحديث عن

---

[1] محمد عمارة- الصحوة الاسلامية والتحدي الحضاري ص 16
[2] عبدالودود شلبي - الاصول الفكرية
[3] محمد عمارة - الصحوة الاسلامية والتحدي الحضاري ص 21
[4] لتبيان المدارس المهدوية الإسلامية الأشهر أنظر: الصادق المهدي: عبد الرحمن الصادق إمام الدين في: يوسف فضل، ومحمد إبراهيم أبو سليم والطيب شكاك الإمام عبد الرحمن المهدي مكتبة مدبولي 2002م
[5] محمد سعيد القدال- الرؤية الثورية في فكر المهدي- دراسات في تاريخ المهدية ج 1- ص 81.
[6] الصادق المهدي عبد الرحمن الصادق سابق، حيث يورد الصادق المهدي كيف غير الإمام عبد الرحمن في تفسير الزهد بانه امتناع للمال أن يكون في القلب بل في اليد، والجهاد أنه جهاد النفس والجهاد بالوسائل المدنية.
[7] الصادق المهدي- آيديولوجية المهدية- دراسات في تاريخ المهدية- ج 1 - ص 71.
[8] أبوسليم، آثار ج1-142 ص151

مشروعية تستند على مضابط فقهية سابقة. إن شرعية تلك المواقف الثورية انطلقت سياسياً واجتماعياً واقتصادياً من الظلم البالغ الذي كان السودانيون يعيشونه في كل تلك الملفات، واستندت دينياً على جلوس المهدي على مقعد الخلافة المصطفوية.

يقول د. محمد عمارة: "وسواء أكان محمد أحمد قد أدرك أن تحقيق غاياته لا بد له من طاقة عاطفية وشحنة روحية تهز قلوب المؤمنين وتذهلهم عن الروابط والقيود التي تشدهم إلى الدنيا ومتاعها فيسرعون بسوط الخارق المعجز إلى الانخراط في حركته الاصلاحية، فاخترع أنه هو المهدي المنتظر اختراعاً. أو أن الرجل قد امتزجت في عقله وقلبه ونفسه معاناة شعبه وأمته بالصوفية التي صنعت لروحه شفافية زادت منها رياضاته ففجرت فيه كإنسان طاقات غير عادية ولا منظورة فرأى ما لا يراه الآخرون وما أنكره عليه الكثيرون، رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعهد اليه بالمهدية ويكلفه بالجهاد.. سواء أخذنا بالتفسير الأول، أو اعتمدنا التفسير الثاني -وهو الذي نميل اليه- فلقد أعلن محمد أحمد في الأول من شعبان 1298هـ 29 يونيو 1881م أنه هو المهدي، ودعا الناس إلى الايمان به والهجرة إليه، والجهاد معه لإقامة الدين وتحرير البلاد من الترك والأجانب" إلى أن يقول عن المهدية إنها صنعت بما فجرته من طاقات روحية في الشعب السوداني أشياء يدهش لها الباحث فيما خلفت من وثائق ومنشورات. وهي تؤكد في كل جوانبها أنها كانت واحدة من أبرز حركات اليقظة التي تصدت بها الأمة في السودان للتحديات التي فرضها عليها أعداؤها في ذلك التاريخ[1].

وما قاله الشيخ سعد محمد حسن الذي درس كل الحركات المهدية وفي نهاية بحثه للمهدية في السودان قال: "لا يسعنا في ختام حديثنا عن المهدي إلا ان نشيد بالأعمال العظيمة التي قام بها من أجل السودان في النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية، حتى ليعد محمد أحمد بحق خير من ادعى المهدية، فقد كان الرجل حريصاً كل الحرص على تحرير بلاده من نير الاستعمار، كما كان حريصاً على رفع مستواها الاقتصادي والخلقي وبناء مجتمع إسلامي صالح في السودان، قائم إلى حد كبير على التعاليم التي أقامت المجتمع الإسلامي الأول، ولقد وفق الرجل في ذلك توفيقاً كبيراً"[2].

ويهمنا من السياسات العامة للمهدية السياسات التشريعية، والاقتصادية، والاجتماعية لما لها من أثر واضح على السياسة الجندرية مثلما سوف نرى:

السياسة التشريعية:

افتتحت المهدية مؤسسة التشريع في السودان، وذلك وفق اجتهاد جديد أبطل العمل بالمذاهب وكان لكل عمالة من عمالاتها قاض نائب عن المهدي يعمل بأوامره ويجتهد في أن يحكم الكتاب والسنة والمصلحة في غير ذلك، وإن أشكل عليه أمر فإنه يعود للمهدي أو خليفته مشاوراً، ومنشورات المهدي فيها العديد من الفتاوى المرسلة لأولئك القضاة ممن استفتاه في أمر أو آخر، مثلاً الوثيقة 212 (من نواب أحكام المهدي إلى المهدي) في يناير 1884م يستفتونه في عدد من القضايا، وقد رد المهدي عليها في الوثيقة 213 (إلى نواب أحكام المهدية)[3].

وقد استحدثت المهدية أسلوباً تشريعياً مرناً قائماً على إصدار منشورات قضائية إلى نواب أحكام المهدي بين الحين والآخر. وقد كانت سابقة في تحرير الاجتهاد والفكاك من قبضة المذاهب، ضربت مثلاً في مرونة فقه التنزيل للقضاة الشرعيين المسلمين حتى بعد عقود من زوال دولة المهدية[4].

---

[1] د. محمد عمارة- تيارات الفكر الاسلامي، المهدية -ص280-282

[2] سعد محمد حسن، المهدية في الإسلام منذ أقدم العصور وحتى اليوم: دراسة وافية لتاريخها العقدي والسياسي، والأدبي، دار الكتاب العربي بمصر، 1953م.، ص 235

[3] أبو سليم، السابق، ج 2

[4] يشرح الباحث اليهودي ادو شاهار كيف استفاد القضاة الفلسطينيين من أسلوب اصدار المنشورات القضائية للتحرر من قبضة الكنسيت التشريعية وذلك بالاستفادة من دراسة تجربة المهدية في السودان في القرن التاسع عشر، انظر/ي

Ido Shahar, A New Look at the Agency of Qāḍīs: Israeli Sharīʿa Courts as a Case Study Article in Die Welt des Islams · March 2019, p 97

كانت المهدية آية في إبداعية فقه التنزيل، وهو الاجتهاد القائم على المزاوجة بين الواجب الشرعي والواقع المعاش أو العرف، وقد استبدلت المنهج الصوري القائم على القياس والإجماع. وقد أشار أهارون لايش لما اعتبره أسلوب المهدي الفريد في مخالفة التشريعات الإسلامية الوضعية والنظرية التقليدية للفقه ومحاولة استبدالها بعناصر منهجية جديدة، وأهمها الإلهام النبوي، الذي تمت ترقيته هنا إلى مكانة مصدر القانون في حد ذاته، مع إزالة التفكير الصوري (المبني على ثنائيتي الإجماع والقياس). وقال: في منهجية المهدي القانونية البديلة، لا مجال لإجماع الفقهاء.فهذا نوع من الاجتهاد "يمنح المهدي درجة من حرية التصرف أوسع من المسموح به من قبل التفكير الصوري." وهو يرى أن المجتمع السوداني كان راسخاً في القانون العرفي القبلي وأن منهجية المهدي القانونية الفريدة التي ابتكرها منحته سلطة غير محدودة، وأنه قام بتخفيف الأحكام الشرعية للحد الذي كان ضرورياً "لمقابلة القانون العرفي القبلي في منتصف الطريق مع الحفاظ على صرامة لا هوادة فيها في المسائل المتعلقة بالاستقامة والأخلاق"، مع تمكين القائد الكاريزمي من مساحة كافية للمناورة لحل المشاكل السياسية والاجتماعية اليومية الناشئة داخل دولة ثيوقراطية.

وهذا صحيح لحد كبير، إلا أن تحليل لايش لمنهجية الاجتهاد لدى المهدي فيه خطآن: الأول كان ينبغي أن يورد أن المهدي لم يعتبر نفسه مجتهداً بالرغم مما جاء به من اجتهادات جديدة، والثاني في تحليله لتراتبية مصادر التشريع عند المهدي. إذ يقول إن المهدي اعترف بثلاثة مصادر للتشريع هي: السنة النبوية، والقرآن والإلهام الذي يصله من النبي، وقال: من هذا الترتيب قد يستنتج أن السنة كمصدر للتشريع أهم من القرآن[1]. وهذا قطعاً غير صحيح ويناقض حديث المهدي المتكرر بأنه مأمور بإقامة الكتاب والسنة (بهذا الترتيب). وحديثه المشهور: "ما جاء من عند الله على رؤوسنا، وما جاء من النبي صلى الله عليه وسلم على رقابنا، وما جاء من الصحابة إن شئنا عملنا به وان شئنا تركناه"[2]. ولا خلاف بين المسلمين على علوية الكتاب حتى ولو ورد الحديث عن السنة أولاً في بعض الأحيان. وفي منشورات المهدية غالباً ما يسبق الكتاب السنة ولكن أحياناً يقدم المهدي السنة، وليس هناك ما يشي بأن ذلك مقصود منه أفضلية السنة على الكتاب، مثلاً بالرجوع لخطاب المهدي لطه البشير يأمره بالنظر: "فيما علمك الله به من السنة والكتاب، فإذا وجدت آية محكمة أو حديثاً صحيحاً فاعمل بها" فالسنة ترد هنا قبل الكتاب ولكن الآية المحكمة ترد قبل الحديث الصحيح في نفس الجملة، مما يبطل أية دلالة مقصودة على تفضيل السنة على الكتاب.

ونرى أن مصادر التشريع وفقما ترد في أقوال المهدي أكثر من الثلاثة التي ذكرها لايش، وهي: الكتاب، والسنة، والإلهام، والمصلحة، والشورى المسنونة، والحكمة. يتضح ذلك في المقولات التالية:

- يقول المهدي للشيخ محمد الأمين الهندي: "وأجزناك في السلوك والعمل بالكتاب والسنة وعدم تعلق الأئمة وكل ما ورد في السنة فاعمل به"[3].
- وكتب إلى نائبه طه البشير: "وأما من جهة المسائل واختلاف الأئمة فيها فما دام أنت نائباً عنا في الشرع المحمدي وخدامة العلم كما ذكرت فلازم أن تنظر فيما علمك الله به من السنة

https://www.researchgate.net/publication/331430655_A_New_Look_at_the_Agency_of_Qadis_Israeli_Sharia_Courts_as_a_Case_Study

[1] AHARON LAYISH, THE LEGAL METHODOLOGY OF THE MAHDI IN THE SUDAN, 1881-1885: ISSUES IN MARRIAGE AND DIVORCE,
https://org.uib.no/smi/sa/08/8Layish.pdf

[2] الصادق المهدي، يسألونك عن المهدية، الطبعة الثالثة، 2019م، ص 126

[3] الآثار الكاملة، ج 1، الوثيقة رقم 46، إلى محمد الأمين بن يوسف الهندي، ص 164

والكتاب، فإذا وجدت آية محكمة أو حديثاً صحيحاً فاعمل بها، واترك عنك اختلاف الأئمة في ذلك"[1].

- وقال: " وأما مسألة الخلع فلا أعمل فيها برأيي ولا اجتهادي إنما أعمل فيها بما أجده من السنة والكتاب وبالإلهام الذي أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم."[2]
- وكتب إلى عامله على بربر محمد الخير عبد الله خوجلي: " لأن أميرك الحقيقي السنة والكتاب لا هوى نفسك"، وأيضاً: " وبالجملة فإنك مأمور مني بأن تلزم الحكمة، ومفوض لك في ارتكاب الحال الوسط، وهي بلا تفريط وإفراط في المطالبة حسبما ترونه صواباً"[3].
- وكتب للخليفة عبد الله: "إن أمرنا ناشيء عن إلهام صائب مع المشورة المسنونة فكيف يسوغ تركه والتهاون"[4].
- وفي المنشور الذي أمر فيه بتأميم المشارع قال: "استصوب عندنا مع المشورة المسنونة أن نكتب إلى كافة المحبين أن يرفعوا أيديهم من المشارع"[5].
- كتب إلى أحمد حمدان العركي: " قد وصل إلينا جوابك الذاكر فيه كتبك، اترك ما ذكر من تصانيف العلماء وغيرهم واستعمل بتفسير القرآن والحديث النبوي والسير الصحيحة المسنودة "[6].
- وللفقيه بلل صابون وأتباعه: "وأما ما سألت عنه من أني نسخت جميع الكتب من فقه وتوحيد وحديث إلا القرآن العظيم، فإن جميع الكتب التي ذكرتها مصدرها القرآن العظيم، وإن عملي بالقرآن بالآية المحكمة والأحاديث الصحيحة، وذلك جامع لجميع ما ذكرته من الكتب، خصوصاً الفقه. وأما التوحيد فمندرج في القرآن العظيم وداخل في قوله لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاهتداء بكتاب الله. فمن ابتغى الهدى في غيره فقد أضله الله كما في الحديث، وحيث علمت ذلك وأني مجدد ما اندرس من السنن وتفسير القرآن على ما جاء به فيلزمكم الاقتداء والعمل بالوجه الذي علمتم من الآية المحكمة والحديث الصحيح."[7]

هذا منهج اجتهادي استطاع المهدي عبره أن يتعامل مع مستجدات عصره، ومع واقع مجتمعه وأشتاته المختلفة بإبداعية زاوجت بين الواجب الديني والواقع الاجتماعي كما يجب.

السياسة الاقتصادية:

يرى د. محمد سعيد القدال أن المهدية انطلقت من مواقع التبشير بالعدالة الاجتماعية المطلقة ولكنها عند تنفيذ برنامجها اصطدمت بالواقع المتمثل في ضعف الأساليب التكنيكية السائدة، وبعلاقات الإنتاج القائمة وبتأهيلها التاريخي، "فنفذت ما استطاعت إلى تنفيذه سبيلاً وظل ما تبقى من مثلها العليا أفقاً قائما على المدى البعيد"[8]. وقد خططت المهدية لأن تكون الثروة الأساسية في يد بيت المال ويكسب الأفراد معاشهم بالعمل الحلال ويراعوا أن يكون صرفه بالمعروف، فإن صرف في التفاخر

---

[1] نفسه، الوثيقة 58، ص 190
[2] نفسه، الوثيقة 345 إلى أحبابه كافة، ص 119
[3] الآثار، سابق، المجلد الخامس، الوثيقة 731، ص 10-11
[4] الآثار الكاملة، الجزء الرابع، الوثيقة 644، ص 340
[5] الآثار، الجزء الخامس، الوثيقة 809، إلى كافة الأنصار والأحباب، ص 160
[6] الأثار، ج 5، الوثيقة 940- ص 360
[7] نفسه، الوثيقة 944- ص 366
[8] القدال، السياسة الاقتصادية للدولة المهدية، ص 55

والمباهاة فلا بد من أخذه منهم ورده لبيت المال ليصرف في الجهاد وعلى المساكين، فمن أقعده العجز عن الكسب فتتم كفالته من بيت المال[1].
ومع شيوع ثقافة الكنز والمباهاة آنذاك فقد خصص المهدي كثيراً من منشوراته للحض على الزهد وذم الإقبال على الدنيا، فهي "جيفة طلابها كلاب|، و"حب المال والجاه ينبتان النفاق في القلب مثلما ينبت الماء البقل"، إلخ، وهي معانٍ لا تكاد تخلو منها مكاتبة أو جلسة في مجالسه[2].

السياسة الاجتماعية:

إن الاتجاه الاجتماعي للمهدية كان "الدعوة لإزالة مظاهر الترف كلها، وإزالة الفساد ومسبباته من خمر، وتنباك، وفساد جنسي وغيرها. وتسهيل الزواج حتى لا تحول كثرة النفقات دونه وحتى لا يكون وسيلة لإتلاف أموال الناس التي هي مال الله الذي استخلفهم فيه. ومحاربة العادات السودانية المستنكرة.[3]"
هذه السياسات تداخلت وأثرت على السياسة الجندرية في المهدية بشكل كبير.

(4) السياسة الجندرية للمهدي: أهم الملامح

بسبب ما ذكرنا من تفسخ وانحلال عشية المهدية فإن سياسات وأحكام المهدية كانت صارمة، قل قاسية على الرجال والنساء بلا شك، وكانت آثارها، بسبب الفصل التام بين الجنسين، ذات جانب تمييزي على النساء. هذه الحقيقة جعلت كثيراً من القراءات لوضع النساء في المهدية تقطع بأن المهدية فرضت سياسة جندرية ظالمة حدت من عطاء النساء وقللت من شأنهن[4]. بل تم تزوير بعض الأقوال للوصول إلى هذه النتيجة مثلما سوف نرى.
من جانب آخر حفلت وثائق المهدية برؤى واجتهادات وأحكام منحازة للنساء في بعض الأوجه، والأهم من ذلك أن المرأة لعبت بالفعل دوراً مشهوداً في المهدية.
هذا الوضع بادي التناقض سبب حيرة لكثير من الباحثين، وتبلغ هذه الحيرة قمتها لدى سوندرا هيل التي حاولت تلخيص علاقات الجندر في المهدية بالرجوع للبحوث المنشورة فلم تحصد إلا الهشيم، لقد وجدت في الكتابات حول المهدية انفكاكاً عن السياق المطلوب، وإفادات متناقضة، ومع أن تحليلها لسياسات الجندر في التركية كان متماسكاً ينم عن معرفة بالمؤثرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في تلك الحقبة إلا أنها عن المهدية اكتفت تقريباً بنقد الكتابات الموجودة على قلتها مؤكدة أننا لا نعرف إلا القليل جداً عن علاقات الجندر في المهدية[5].
وتشير يوشيكو كوريتا إلى أن خطاب المهدية الإسلامي المتزمت فيما يتعلق بسلوك النساء لو أخذنا بقيمته الظاهرية يعطينا انطباعاً بأن حالة النساء كانت سيئة إبان الحكم المهدوي، ثم تعقب قائلة: "هذه النظرة الموحية في حد ذاتها، ربما تكون على أية حال تبسيطية بدورها. ولنبدأ بالقول إنه لا يمكن

---

[1] الصادق المهدي، يسألونك، الطبعة الرابعة 2019م ص 122-123.
[2] انظر/ي مثلا أبو سليم، الآثار، الجزء الأول، الوثيقة 137، ص 387: والمعلوم أن الدنيا جيفة وطلابها كلاب، خبر مروي صحيح عن الصادق الأمين.
و الوثيقة 169، ص 453: وإياكم وحب المال والجاه فإنهما ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل.. ومثل هذا يتكرر في كل الأجزاء، وراجع/ي الجزء السابع من الآثار الكاملة وفيها المجالس.
[3] الصادق المهدي، يسألونك، سابق ص 123
[4] ذهبت إلى ذلك حاجة كاشف بدري في كتابها "الحركة النسوية في السودان"، ومختار عجوبة في كتابه "المرأة السودانية ظلمات الماضي وإشراقاته" وفيه نقل عن إبراهيم فوزي ونعوم شقير وغيرهم من كاب الدعاية الحربية الذين جندهم قلم مخابرات الجيش الغازي ونجت باشا، فأورد كل الروايات التي رد على بعضها أبو سليم مثلا في كتابه تاريخ الخرطوم. عجوبة، دار عزة للنشر والتوزيع، 2008
ونقلت عنه كذلك بدون تثبت فاطمة بابكر محمود في كتابها "الجنس والجنسانية واستغلال المرأة السودانية" الذي أفردت فيه فصلا عن المرأة في المهدية، دار عزة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 2019م.
وقد نقلت عن فاطمة بدون تحقق كذلك د. ناهد محمد الحسن، حكايتهن.. حكايتي.. المرأة والدين، دار رفيقي، جوبا، 2017م.
[5] سوندرا هيل، سابق

تصور أن تنجح الحركة المهدية أبداً كحركة شعبية واسعة النطاق بهذا الشكل، بدون تحريك طاقة النساء بشكل ما أو بآخر". وقد أكدت"أن النساء شاركن في الحركة المهدية بطرق شتى وساهمن في إنجاحها. وبالنسبة للموقف الإسلامي المتزمت تجاه النساء الذي عبرت عنه السياسة الرسمية للدولة المهدية، علينا ألا نرضى بترجمته حرفياً، ولكن علينا بدلاً عن ذلك الاهتمام بالسياق الفعلي الذي نفذت فيه هذه السياسة، وبديناميات المصالح والأهداف المتضاربة التي وجدت بين النساء والقيادة المهدية"[1]. ثم ربطت بين دور النساء في المهدية ودورهن اللاحق في السودان موحية بأن الدور القيادي للنساء في أم درمان المهدية هو إنما امتداد لذلك التمكين المهدوي، تقول: " إن النساء قد لعبن دوراً في تشكيل الإرث المهدوي، وهذا الإرث يبدو أنه كانت له آثار بالنسبة للتطور اللاحق للحركة النسوية في القرن العشرين. إنه من الملفت الإشارة لأن العديد من الشخصيات القيادية في الحركة النسوية السودانية المعاصرة هن من أم درمان، عاصمة الدولة المهدية.[2]"
ومع أن حملة إنصاف تاريخ المهدية بدأت بأكاديميين بريطانيين أدركوا أن كتابات ونجيت ومن والاه كانت جزءاً من الدعاية الحربية، وقد سار المؤرخون الوطنيون في ذات الطريق بالنظر الموضوعي لتاريخ المهدية، إلا أننا نجد للأسف أنه مؤخراً انبعثت من جديد الحملة التشويهية والتي نقلت من كتب أهرولدر وشقير وإبراهيم فوزي بدون حذر من غرضها السافر، حملة تتسنمها رواية "شوق الدرويش" التي تكاد تكون نقلاً عن كتاب أهرولدر[3]، وكتاب مختار عجوبة الذي نقل نقلاً مباشراً من ابراهيم فوزي ونعوم شقير وغيرهما بدون تدبر[4]. ونقلت عن عجوبة د. فاطمة بابكر محمود[5] وأضافت من عندها رؤى لوت عنق الحقيقة لوصم المهدية، ونقلت عن فاطمة د. ناهد محمد الحسن[6] بشكل متعجل جافى التقصي[7]. وهكذا تم نصب محكمة تدين سياسة المهدية الجندرية في معاكسة لتيار الحقيقة البحثية الخافتة، وتمشياً مع تيار الانطباعية الجزافية الرائج.
سنحاول فيما يلي رسم الملامح الرئيسية للسياسة الجندرية للمهدي:

المساواة الإنسانية

إن المطلع على أدبيات المهدي يجد صورة مشرقة للنساء في عقلية المهدي. فلم تحتو نظرة المهدي للنوع تمييزاً ضد النساء لنقص دينهن كما هو موجود لدى العقلية الذكورية عامة والتي لا تكاد ترى النساء لديها إلا حبائل للشيطان. بل لقد أكد المهدي في مرات كثيرة أنه يعتبر دور النساء أقوى في التمسك بنصرة الدين، وهذا أمر كان معيشاً حيث ساندت النساء الدعوة ربما أكثر من الرجال. مثلاً مذكرات الشيخ بابكر بدري تؤكد أن أمه كانت أصدق الناس من حوله للعقيدة المهدية بينما كان أبوه وشيخه (محمد الإزيرق) وكثير من الرجال حوله يراؤون[8].
وقد لاحظ المهدي هذه الحقيقة ورتب عليها الاهتمام بمذاكرة النساء وحثهن على اتخاذ مواقف مستقلة من أزواجهن المناصرين للترك، وبمعاقبة اللائي يثبطن أزواجهن عن الجهاد، كما أكد أنه في البداية لم يتبعه سوى النساء والأولاد الصغار قائلاً: "أول الدعاية إلى الله اتبعوني فيها النسوان والأولاد الصغار"[9].

---

[1] Kurita, op-cit
[2] نفسه
[3] انظر/ي في كشف هذه الحقيقة عبد الرحمن الغالي: المهدية، المصورات 2016م
[4] عجوبة، دار عزة، مرجع سابق
[5] فاطمة بابكر محمود، الجنس والجنسانية، مرجع سابق
[6] ناهد محمد الحسن، حكايتهن حكايتي، مرجع سابق
[7] انظر/ي رباح الصادق، عرض كتاب د. ناهد محمد الحسن حكايتهن حكايتي، ندوة كتاب الشهر، مكتبة جامعة الخرطوم، 2018م
[8] بابكر بدري، تاريخ حياتي، الجزء الأول
[9] المجالس – الآثار جزء 7- ص رقم 98

والقاريء لمنشورات المهدي تأسره الحميمية التي يكاتب بها بعض النساء، والصورة التي يهتم بها بأمورهن وقد يفاجأ أن أول خطاب بأيدينا وجهه في الفترة الإصلاحية التي سبقت إعلانه المهدية بشأن الهجرة إليه كان إلى إمرأة ومع أن الخطاب مرسل لها ولآخرين ذكور ولكن إسمها يرد في مقدمتهم: "إلى حبيبتنا في الله الحاجة آمنة ...الخ" [1] ثم خطابه إلى "أحبابه الصادقين، خصوصاً الحاجة زينة بنت الشيخ صالح وآخرين" [2] والذي فيه الكثير من الحميمية والمواساة والتقدير يضعنا أمام علاقة فيها ما فيها من التقدير. وفي نفس الفترة، أي ما قبل إعلان المهدية طلب عوناً لأحد أقربائه الأشراف للقيام ببعض المهام فتوجه للرجال والنساء على السواء: "وها هو مرسول إلى حضراتكم المكرمة لتنبه الفقراء والفقاير كلهم على ذلك. ولا يتخلف أحد بكثير أو قليل رجال ونساء".[3]

كما أن المهدي هزم فكرة رائجة بتفضيل الأولاد وعدم الترحيب إن لم يكن الانزعاج من ولادة البنات، الرواية التي تقول بأنه كان مسرعاً لسماعه أن إحدى زوجاته في حالة مخاض حتى عثرت قدمه فرأته إمرأة وأخبرته أنه لا داعي للعجلة فالمولود كان أنثى فرد عليها قائلاً: "والبت مالها، بتلدي الفارس من بطنها، وبتجيبه من بطن قبيلته، إن شا الله يديني مية بت أفدي بيهن القبايل"[4].

وفي هذا الصدد فإن مجالس المهدي تحتوي على العديد من الروايات التي كان يرويها لمجالسيه الأنصار، وتظهر المرأة بصورة ندية إنسانياً.. مثلاً روى لجلسائه عن عبد الله بن الزبير وكيف أن يزيداً أوعده إن اتبعه وتوعده إن خالفه قال المهدي: "فشاور والدته في ذلك فقالت له امض فيما أنت فيه ولا تقع في يدي جاهل بني أمية، فقبل قولها وقبّل يديها لما رأى من ثباتها على الحق"[5]. وروى عن بشارات وردته من نساء، جاء في مجلس التاتاي أن المهدي قال لجلسائه: من مرت (امرأة) حاج عامر جاءتنا البشارات من النبي صلى الله عليه وسلم أن أصحابنا ولو كانوا قلال ما ينهزموا[6].

بل، في مقابل اعتبار النساء فتنة أو حبائل للشيطان، يقول المهدي في المجالس إن الرسول صلى الله عليه وسلم لما قابل آدم عليه السلام قال له: إن الله أكرمك بستة خصال: خلقك بيده، وأكرمك بالعلم، وأسجد لك الملائكة، ولعن من لم يسجد لك، وأكرمك بامرأة منك، وأباح لك الجنة بحذافيرها. وقال آدم عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم: إن الله أكرمك بستة خصال: جعل شيطانك مسلما، وقهر لك عدوك، وأعطاك زوجة مثل عائشة تكون سيدة لنساء الجنة، وأحيا جميع الأنبياء لأجلك، وجعلك مطلع على سرائر أمتك[7].

هذا وغيره يؤكد الفهم السوداني المتقدم تجاه النساء للنصوص الإسلامية.. قارن هذا مثلاً بالقراءة الزرادشتية للدين –حسب تعبير دوروتيا كرافولسكي- التي تتبعت المسألة النسوية في إيران وتحدثت عن الزرادشتية المتأخرة الآتية من غرب إيران والتي اعتبرت فيها المرأة أداة في يد أهرمن (الروح الشرير) حيث أن "أداته الرئيسية لإضلال الصالحين هي الغريزة الجنسية والشهوة (أز) ممثلة في المرأة"[8]، قالت كرافولسكي: "دخل الإسلام إلى إيران فغير من أوضاع المرأة تغييراً جذرياً، وكان التغيير لصالحها". ولكنها تتبعت وجود الأفكار الزرادشتية حول المرأة في أفكار الإمام الغزالي وأنه "تبنى الرؤية الزرادشتية (المتأخرة المقتبسة من الزارونية) لوجود الشر، وحاول إدخالها ضمن

---

[1] ابو سليم- آثار ج 1- 8- ص.
[2] نفسه ج 2- 179- ص 14.
[3] الآثار ج 1 ص 61- 62
[4] Mahgoub, Nawar El Sheikh Sudanese Women During the Mahadyia 1885- 1898 ص60 حيث تورد الرواية مبتورة للتدليل على أن المهدي يحبذ أن تتولى النساء تربية النشء بأنفسهن.
[5] الآثار الكاملة الجزء السابع (المجالس) ص 80
[6] نفسه ص 117
[7] نفسه ص 146
[8] دوروتيا كرافولسكي الشيطان والمرأة: الغزالي وقراءة زرادشتية للقرآن في مجلة الاجتهاد العدد الخامس والعشرون السنة السادسة خريف العام 1994م ص69

المفهوم القرآني للخلق وطبيعة المعصية، عندما زعم مثل الزرادشتية المتأخرة تماما أن المرأة أداة الشيطان"[1]. لاحظ كيف أعجب الإمام المهدي بالإمام الغزالي وكتاباته ولكنه لم يستصحب أياً من تلك التي تحط من قدر النساء.

وقد تسربت للبيئة السودانية فيما بعد أفكار ذكورية، ويمكن مقارنة قراءة المهدي بمفكر سوداني لاحق هو الأستاذ محمود محمد طه وقد نادى بالمساواة بين النساء والرجال هيكلياً وفيما يتعلق بالحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية وفي قانون الأسرة، لكنه في قصة الخلق حمّل حواء وزر خطيئة آدم فجعلها تسبقه في الهبوط من الجنة للدرك الأسفل، وقال: "إن الشجرة التي أكل منها آدم هي شجرة التين، فإن شجرة التين حسياً ترمز إلى النفس الأمارة، وترمز إلى الزوجة، حواء، ولذلك فإن المعصية بالأكل منها تداعت إلى اتصال آدم بحواء جنسياً قبل أن يؤذن له"[2]، ومعلوم أن مظاهر تدني قيمة النساء تنسل من مثل هذه الرؤى لقصة الخلق والتي اعتبرتها ناهد محمد الحسن ضمن الأساطير المؤسسة للثقافة الذكورية، إذ بحثت العديد من الأساطير التوراتية وبعض التفاسير القرآنية من ضمنها أسطورة حواء أصل الخطيئة، وهي أساطير شكلت أصلاً مقدساً للاسترابة في النساء واقتبست في بعض تفاسير القرآن وصارت جزءاً من ثقافتنا الجنسانية، ومن ثم أدت إلى ربط للنساء بالغواية والريبة وغيرهما من الشرور، وقد جردت ناهد تلك الأساطير من وثوقيتها الدينية وألحقتها بتراث ذكوري تسرب من الثقافات التي حملته إلى أقلام الفقهاء والمفسرين، مظهرة تحررية الدين الإسلامي الأصلية[3].

لقد تطرقت أ.د. أميمة أبو بكر لتسرب الثقافة داخل الاجتهادات الدينية وإعطائها قدسية الدين، قالت: **"**لقد تسللت مفاهيم الثقافات المحلية إلى مفهوم الفقهاء، والدارس للفقه في قضايا المرأة وسياقات الفقهاء الاجتماعية يلحظ على الفور التباين في المواقف والرؤى حسب الخلفية الثقافية والاجتماعية ما بين إمام مثل السيوطي وآخر مثل ابن حزم، والأمثلة كثيرة. والجهد المطلوب بإلحاح هو أن تتم دراسة الفقه وسياقاته الاجتماعية ومراجعة الآراء الفقهية والفتاوى التي غلبت فيها الثقافة المحلية على صريح النص أو مقاصده، وأهدرت فيها أهلية المرأة العقلية والقانونية، وقدمت لها نظرة دونية تتعارض مع صريح النص القرآني وسنة الرسول(صلى الله عليه وسلم) الصحيحة – القولية والفعلية؛ وتتناقض مع القيم الحاكمة في المنظومة الإسلامية من عدل ورحمة، وكذا مع تكريم وتقدير المرأة في الخطاب القرآني في مواضع شتى. فالتعامل مع مفاهيم المعروف والفضل في التعامل مع النساء خاصة في العلاقة الزوجية تراجعت لصالح مفهوم وتصور للقوامة يصورها سلطة باطشة لا رقيب عليها، وهناك فارق مثلاً بين تفسير هذه المفاهيم بين الطبري والزمخشري بعده بقرنين.**"[4]**

والحقيقة أن الإمام المهدي سليل ثقافة محلية توقر النساء وتعظمهن.

ولكن في المقابل فإن المرويات الحاطة من قدر النساء وجدت أيضاً –وإن نادراً- في كتابات المهدي (وللغرابة فإنها في المرويات عنه أقل) وهذا يعيدنا للتساؤل الذي ساقه الشيخ بابكر بدري حول نسبة بعض المنشورات للإمام المهدي، ويحتاج التثبت منها إلى تحقيق من درجة أعلى يكمل الجهد العظيم الذي قام به البروفسير أبو سليم رحمه الله. حيث يروي الشيخ بابكر كيف أنه رأى منشوراً

---

[1] نفسه ص 75

[2] رتب الأستاذ محمود الهابطين من الجنة للدرك للأسفل كالتالي: إبليس أولاً ثم حواء ثم آدم. محمود محمد طه، الر سالة الثانية ص 89. ولفتواه حول الشجرة المحرمة انظر/ي محمود محمد طه، أسئلة وأجوبة، الكتاب الأول.

[3] ناهد محمد الحسن، حكايتهن، سابق

[4] أميمة أبو بكر تأمُّلات امرأة مسلمة في مسألة "الجندر أستاذ مساعد الأدب الإنجليزي/ جامعة القاهرة - عضو منتدى "المرأة والذاكرة" لدراسة المرأة في التاريخ- موقع إسلام أون لاين على الإنترنت.

باسم المهدي استنكره وغالط فيه، ثم رفع الأمر للأمير النجومي الذي رفعه بدروه للأمير عبد الله ولد النور فلما سأله عنه قال له: لم يأتنا هذا المنشور وأنا كثير الشك فيه. وكيف أنهم سعوا في طلب المنشور ثم أرسلوه للإمام المهدي (عم) بجواب فجاء الرد بالسلب، مؤكداً وجود تزوير باسم المهدي وأنه "كل منشور لم يكن مختوماً بختم المهدي لا يعتبر صحيحاً"[1].

من النصوص الواردة والتي تفيد صورة سالبة للنساء، ما جاء في الوثيقة رقم (171) إلى طائفة الحراينة والطريفية والسريحات والحيادية (قيل بخط المهدي- بدون ختم ولا تاريخ) الآتي: " وأنتم كنتم عند الترك أهون من كل هين وقدركم عندهم أحط من منزلة نسائكم وأولادكم وعبيدكم مع أمرهم لكم وضربكم وإهانتكم. فقد أكرمكم الله بظهورنا من الهوان ومقام النسوان"[2].

المساواة الإيمانية

قال تعالى: **(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)**[3]. وقال: **(أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ)**[4]. لقد شاع رأي إسلامي يناقض هذه الآيات المحكمات. وفي المقابل قال الإمام المهدي "أنصارنا الصادقين في خدمة الدين فزوجتهم الموافقة لهم تحمل الشدائد لأجل نعيم دائم قصداً لوجه الله الواحد فهي أنصارية ومضمونة"[5] ولو لم تكن متزوجة" كذلك مضمونة"[6] ولو لم يكن زوجها مؤمناً وقد بريت من زوجها كذلك من المؤمنات[7]. كما أن النساء يأخذن البيعة " والنساء فليفضلوا بمنزلكم فإن سهل نقدم إليهم لنبايعهم وإلا فنرسل لهم في محلنا نبايعهم" [8] لذلك فالنساء جئن للمهدي يبايعنه منذ إعلان الدعوة في أبا[9]. وفي وجه الفقه الذي يعتبر المرأة كائناً منحطاً نجساً بسبب الحيض. أقر أنها كائن مؤمن لايصيبه الإنحطاط لأي طارئ ويروى أنه طلب من إحدى نسائه مناولته مصحفا فاعتذرت بأنها "نجسة" فقال لها: "ناوليني المصحف المؤمن لاينجس."[10] وهو تكرار لقول الرسول صلى الله عليه وسلم في حالة شبيهة "إِنَّ الْمُؤْمِنَ لاَ يَنْجَسُ"[11].

أدبيات وروايات كثيرة عن المهدي تؤكد النظر للمرأة باعتبارها كاملة الإيمان، وتحضها على القيام بما يحض عليه الرجال من زهد وعبادات وجهاد في سبيل الله.. الخ.

ستر وحجر النساء

منشورات المهدي وخطاباته الحاضة بشدة على تستر النساء وتحريم المصافحة والخلوة بالأجنبية وعلو صوت المرأة كانت إستجابته الأولية لحالة التفسخ الذي كان سائداً في المجتمع، وقد وضع عقوبات صارمة للتعدي على تلك الأوامر. فعلى كشف الرأس وترك الستر تضرب المرأة 27 سوطاً ومن تكلمت بسوط عال تضرب 27 سوطا[12]. وبنت الخمس سنين إذا لم يسترها أهلها يضربون، ذلك لأن الفتيات في الماضي كن يتجولن شبه عاريات لا يلبسن سوى الرحط وهو عبارة عن سيور رقيقة

---

[1] بابكر بدري- سابق ص 30-31

[2] الآثار ج 1 ص 458

[3] سورة التوبة آية 71.

[4] سورة آل عمران آية 195.

[5] ابو سليم- آثار- ج5-896-ص294

[6] نفسه 997-ص464

[7] نفسه ج4-708-ص461

[8] نفسه-ج4-806-ص154

[9] Mahgoub, Nawar El Sheikh Sudanese Women During the Mahadyia 1885- 1898 ص38

[10] هذه الرواية سمعتها من جدتي لأبي رحمة عبدالله جادالله وهي حفيدة المهدي لأمها، وهي متداولة بين أفراد أسرة المهدي.

[11] صحيح البخاري

[12] ابوسليم -آثار- ج1 -108ص301.

تكشف ما تحتها مع الحركة فالمقصود بالستر هنا اللباس لا الحجاب. والمرأة التي تستخلي بالأجنبي الذي يخشى عليها منه يؤدبان بالإجتهاد لأن الشاب والشابة إذا تلاقيا ولاهما الشيطان[1].
هذه الصرامة المرتبطة بالاختلاط والتعامل بين الجنسين طبقت عليهما معاً. قال المهدي: " ومن تكلم مع أجنبية وليس بعاقد عليها ولا لأمر شرعي ولايجوز ذلك الكلام فيضرب 27 سوطا"، كما كانت تحمل على الرجال أحياناً لدى خرق القانون: "من علم بأمته معها رجل بغير عقد وصبر في ذلك يوماً ولم يتكلم قيل تقتل وقيل يحبس وقيل ماله غنيمة" [2]. ومن صافح إمرأة يضرب مائة جلدة وهي كذلك، وعلى السلام بالكتف مائة جلدة، و50 جلدة مع صيام شهرين أو عتق رقبة للسلام بالعناق[3].
هذا المنشور الأخير يختلف في تفاصيله عما جاء عن البدري في المجالس، إذ يروي عن المهدي (عم) قوله: "وإن المرأة التي تحب الدنيا، وتشغل عن الله. وتخشى منها فتنة فلا تسلموا عليها إن كانت وحدها. وأما إن كثرت النساء فجائز عليهن السلام." مما يشي بأن الممنوع مصافحة المرأة الغاوية إذا كانت منفردة "وهذا درب للفتنة ظاهر". كما يجوز أيضا أن يكون المنشور قد ورد في زمان التشدد الأخير. فقد كانت مخاطبة المهدي الأولى شبه خالية من مفهوم الحجاب واستمر ذلك حتى عام 1884م [4] إذ أصدر في 16 مارس من تلك السنة منشور الحجاب التام ومنع المشي بالطرقات مع الرجال وربط تلك الأحكام بالحاجة الآنية، قال" وما دام أن طلب الله هذا معلوم، وأن أكثر ناس هذا الزمن لايقفون إلا بالحجر والحجاب وجب علينا أن نحجر جميع النساء بالخروج والمشي بطرقات الرجال الذين لاعصمة لهم ولهن إلا بهذا الحجر"[5].
لقد كان لذلك الحجر استثناءات، فالنساء المحتاجات كبيرات السن ولايخشى منهن فتنة يمكنهن الخروج بعد التستر للعمل في الأسواق، وكذلك البنت الصغيرة. والنساء اللائي إنقطع منهن إرب الرجال عليهن الخروج للجهاد، بل حتى الشابة يجوز لها أن تلبس لبس الرجال وتشارك في المعارك. وعلى المرأة أن تخرج في سبيل التعليم، والتعلم، والمذاكرة. وعلى النساء أن يخرجن لأخذ البيعة. ويجوز للنساء الخروج لزيارة قريباتهن مع التستر وتجنب الإختلاط .
صحيح أن المهدي إستشهد ببعض الأحاديث لمنع الإختلاط وفرض الحجاب، ولكن ذلك لم يكن أصلاً شرعيا في رؤياه فتفسيره المباشر للحجاب مربوط بوضع آني لقوله:" إن أكثر ناس هذا الزمن"[6]، مما يشي بأنه أعمل المصلحة في فرض الحجاب في ذلك الوقت.
وفي أم درمان المهدية تم تطبيق هذه السياسة لحد كبير، وعلى الأقل على الصعيد العلني فقد خضعت العلاقات بين النساء والرجال للمثل المهدوية[7]. ولم يكن خروج النساء ممكناً الا للسوق بضوابط، وللمساجد، ولزيارة الأقارب في المناسبات الاجتماعية[8]، وللمشاركة في بعض الأعمال المتطلبة استنفارا كبناء القبة [9]، وللذهاب للخلوة للتعليم أو للمكاتب التي تدرس فيها الفتيات والصبيان.
ويستحق سوق النساء، الذي تطور في أم درمان المهدية، بحثاً لدراسة مدى التمكين الاقتصادي الذي أتاحه للنساء. التنظير العام هو أن المرأة التي يخشى منها الفتنة عليها مجاهدة نفسها والبقاء في بيتها، ولكن هناك مساحة للأخريات من كبيرات السن والصغيرات بالحركة لأغراض معيشية في اطار ما

---

[1] نفسه ج5-971ص416
[2] نفسه ص303
[3] نفسه ج3-339ص109
[4] Mahgoub, Nawar El Sheikh Sudanese Women During the Mahadyia 1885- 1898
[5] أبوسليم، الآثار الكاملة ج2-269ص263
[6] الصادق المهدي- المرأة وحقوقها في الاسلام-ص7. أنظر أيضا في نفس الكتيب الفصل الخاص بالحجاب لأنني استعملت الكلمة هنا كما يبينها بأن الحجاب ليس اسلاميا ولا حتى عربيا، وأن المطلوب اسلاميا هو الاحتشام وقد اصطلح على تسمية الآية الحاضة على الاحتشام بآية الحجاب خطأً.
[7] نفسه ص 167
[8] نفسه
[9] ابوسليم- تاريخ ص 92

يعرف بسوق النساء وهو منفصل عن سوق الرجال. وقد بدأ خروج النساء للسوق منذ عهد المهدي الذي سمح للنساء اللائي خرج أزواجهن للحرب بالسعي لكسب رزقهن، وكانت النساء الكبار في السن هن اللائي يقمن بالعمل في السوق حيث يقمن ببيع الزيت والشحم والفواكه والتوابل والأدوية والذرة والبلح والخميرة والماء[1]، ومع أن البعض يذكر أنه نادراً ما كانت الفتيات يمارسن التجارة، فإن هناك رأياً بأنه قد سمح مؤخراً لكثير من النساء أن يصبحن تاجرات بالسوق لأن بيت المال لم يكن بمقدوره القيام بالصرف على كل عائلات الجنود [2]، وقد لاحظ اوهرولدر أن نساء البقارة لهن فطرة تجارية اقتحمن بها مجال السوق وأجدن فن التجارة. وأصبحت تلك الأسواق نواة لما يعرف بسوق النسوان، والملاحظ هنا أن عنصراً اجتماعياً جديداً دخل مجال النشاط الاقتصادي وساهم فيه بفعالية وان تلك المساهمة كانت من مدخل متخصص اذ ان النساء كن يبعن المنتجات المنزلية التي كانت تنتج في الماضي للاستهلاك المنزلي.[3]
بالنسبة لضبط السلوك في السوق فقد كان يوجد مصلحو السوق لذلك الغرض. وعلى العموم فقد كانت معظم النساء يرسلن جواريهن الصغيرات للسوق ليشترين الاحتياجات ويحتطبن ويأتين بالماء. أما النساء كبيرات السن فلم يكن عليهن من حرج، وكان الإلتزام بالزي المحتشم هو شرط الخروج. كما سمح للنساء اللائي ليس لديهن جواري ولا أقرباء ذكور بالسعي للسوق بأنفسهن -كما ذكرنا- على اختلاف في أن تلك كانت ظاهرة شائعة أم نادرة.
كذلك فإن النساء كن يذهبن للمساجد. وأهمها المسجد الكبير (الذي اسماه المهدي بالمسجد الرابع وهو معروف الآن بمسجد الخليفة) وقد خصص للنساء الجزء الغربي منه ، كما شيد مسجد الحرم الخاص بنساء عائلة المهدي وكان الراتب يقرأ فيه طوال اليوم. كانت هناك مساجد أخرى صغيرة كمسجد الجهادية في الكارة ومسجد الهجرة في شمال المدينة [4]، وغالباً ما كان هناك جزء خاص بالنساء في تلك المساجد اذ أن النساء كبيرات السن كن يذهبن للصلاة دون حرج، بل لعله كان مطلوباً منهن .. يدل على ذلك أن حضور الصلوات خاصة الجمع والأعياد ظل بين الأنصاريات بنسبة أكبر مما هو معهود بين الأخريات حتى يومنا هذا.

قانون الأسرة

في العرف السوداني، وبرغم عمل السودانيين بالمذهب المالكي الذي يجعل للولي الحق في إمضاء عقد الزواج، فإن الزواج يتم بمداولات تبدأها الأمهات، وقد رأى بعض الباحثين أن الاهتمام بموافقة واشتراك أم العروس هو أحد وجوه ضمان موافقة ابنتها[5]. وسنرى كيف انحاز المهدي للعرف السوداني المتقدم في صيغة الزواج. وقد حض المهدي بشدة على أن يكون الزواج برضاء الزوجة وموافقتها وذكر لذلك لسببين:
الأول: أن رضاء المرأة ضروري لصحة العقد إذ أن "الجيزة نسوانية"[6] أي أجازة العقد، وقد فسخ كل العقود التي اتضح له أنها تمت بدون رضاء النساء شفقة على الطرفين كما ذكر [7].
الثاني: أن العلاقات بين الناس يجب أن تكون روحية وليست جسدية والزواج غير المبني على الإتفاق الروحي يعطل صاحبه لذلك راجع حبيبه المادح محمد التويم في الزواج من امرأة كارهة له فقال: "وما دام أنت حبيبنا إلى قدام، فما نرضى لك ما يفصلك ويبعدك منا لسبب الصهارات التي ليس

---

1 القدال- السياسة الاقتصادية - ص79
2 Kramer, Robert_A Holly City on the Nile: Omdurman 1885- 1898 PHD Thesis 1991 ص 127
3 القدال- السياسة الاقتصادية للدولة المهدية ص80
4 ابوسليم - تاريخ ص 92 و94
5 انظر/ي نوار الشيخ محجوب، مرجع سابق
6 ابوسليم -آثارج5- 741ص26
7 أبوسليم آثار-ج ص

بها وصال الروح ولاهي سبب الفتوح بل ربما غرت وضرت ومرت"[1] أما الزوجة الموافقة، يعني الموافقة في الدين: "تكون زيادة في العون على طريق الله يكون في معاونتها في الله زيادة أجر وقرب من الله فاعقدوا عليها"[2] وأصدر منشوراً حض فيه على اختيار الزوجة الموحدة وإلا فلا بد" أنه نائل إلى قصدها فإن المرء على دين خليله" [3].

ونفس الشيء مع حبيبه وصفيه إدريس عواض الذي طالبه بتطليق المرأة التي تزوجها رغم معارضتها قائلاً: "حبيبي إني كنت أعدك من الأصفياء الأزكياء والأحباب الموافقين كالميت بين يدي الغسال فلا تخرج عما أعددتك به، إذن أن النساء كثيرة ولأجل امرأة لا تخرج من الطاعة التي تنفعك في الدارين. ولو أن هذه المرأة رضيت بك لكان أحب إلي ولكن لما أنها لم ترض ويتهمون بعدم إمضاء العفو بجبرهم عليك فلا يليق، ولا سيما وأنها وأمها لم يمضون الرضا من أول الأمر، ولكن عقدت لك بتصديقك مع البرعي، والجيزة نسوانية. فذا الحين إن كنت من أصحابنا فاتركها وامض طلاقها واترك سبيلها برضاء وخذ ما اعطيتهم إياه"[4].

إذن فالعلاقة بين الرجل والمرأة يجب أن تبنى على وصال روحى ومعاونة في الدين أو هي علاقة ساقطة لا يجب أن تقوم .

وقد أشار الدكتورالقدال لهذا الحق وتصور المهدي أن العلاقة الزوجية روحية، ثم أشار لمسألة الأم، فكلام المهدي عن أن الجيزة نسوانية كان استجابة لطلب أم عروس لم تكن راضية بزواج ابنتها.. وقال: "ولكنه في بعض الحالات أعطى الأم الحق في أن تزوج ابنتها لمن تشاء. فهو يوازن بين الرغبات الخاصة والظروف الاجتماعية"[5]. وربما كانت فكرة "الجيزة نسوانية" نابعة من حياء البنت أن تتحدث باسمها، فكان ينظر لموقف الأم على أنه معبر عن رغبتها.

هذا في أساس العلاقة، فماذا يحدث إذا كرهت المرأة زوجها؟ وماهو بالتالي حكم الناشز في نظر المهدي؟ هذا كان باب تلفيق ضخم. يقول عبده بدوي:" فرضت المهدية تقاليدها الصارمة على المرأة فذكرت أن الناشز تحبس في الأوكار والبيوت المظلمة حتى تتوب أو تموت كالزانية وأن من ثبطت نفسها عن زوجها فمالها غنيمة لزوجها وإن راضاها فماله غنيمة للمسلمين فإن فعلوا ذلك فلا تعودوهم إن مرضوا ولا تشيعوا جنائزهم ولاتعينوهم على الشدائد" [6] فماهي حقيقة هذا القول؟

الحقيقة أن ذكر الناشز ورد مرات معدودة في أدبيات المهدي، نتطرق هنا لوثيقتين أساسيتين. فقد ورد ذكر الناشز في الوثيقة رقم 970 حيث يقول المهدي " أما الناشزة والكارهة لزوجها فإنها ترد ما كان دفعه الزوج من صداق وغيره وأن يعفي عنها لا بأس بها ولا فائدة فيه" [7] وهو حكم بالفتوى الشرعية القائلة بإرجاع الناشز لأموال زوجها التي دفعها لها. وإن كان فضل أن يترك الزوج المال فلا فائدة له فيه.

وورد في الوثيقة التالية (رقم 971) وهي منشور طويل يتعرض للكثير من الأمور ويركز على الجهاد، الآتي:"وإذا ضعف المجاهدون من الجهاد فأعينوهم أيها القاعدون أولي الضرر بثلث مالكم وأنفعوا أنفسكم بمالكم ولاتخزنوها فانها لكم ضرر وسوء حظ. وحكم النساء أن المرأة الناشزة لزوجها فاحبسوها في الأوكار والبيوت المظلمة حتى ترجع أو يتوفاها الله كالزانية فمن ثبطت زوجها

---

[1] نفسه -خطابه الى محمد التويم المادح ج1 -151ص417.

[2] نفسه ج4- 532ص174

[3] نفسه ج5-957ص389

[4] الآثار الكاملة- ج 5- الوثيقة 741- ص 26

[5] القدال- لوحة- ص 130

[6] عبده بدوي *سابق*

[7] أبوسليم آثار ج5 - 970 ص

عن الجهاد فمالها غنيمة لزوجها وإن راضاها على ذلك فماله غنيمة للمسلمين فإن فعلوا ذلك فلاتعودوهم إن مرضوا ولاتشيعوا جنائزهم ولاتعينوهم عند الشدائد"[1].

يتضح جلياً أن الناشز بمعنى الكارهة لزوجها هي المذكورة في الوثيقة الأولى وحكمها أن تطلق منه ولا بأس أن يعفى لها أمواله إذ لافائدة له فيها. أما الناشز الثانية فإنها ترد ضمن الحديث عن القاعدين عن الجهاد، وبعد إيراد حكم الرجال يقول:" وحكم النساء..الخ" لذلك فإن الناشزة لزوجها هنا هي فيما يتعلق بأمر الجهاد، فتعاقب، وإذا حاولت تثبيطه عن الجهاد يغنم مالها، وإذا رضي أن يقعد إرضاءً لها يؤخذ ماله غنيمة ويعاقبهما المجتمع بأجمعه.

إن ما ذكره الكاتب لا يعد تحليلاً خاطئاً بل تزويراً لأنه حرف النص من "من ثبطت زوجها عن الجهاد" الى "من ثبطت نفسها عن زوجها". وفيه تجاهل أو جهل برؤية المهدي للزواج كاتفاق ووصال روحي لا يجب أن يقوم على الاكراه وبالتالي لا يجب أن يستمر على الإكراه.

وتأكيدا على أن الزواج يكون برضاء الزوجة، وأن الاجبار مبطل للعقد فقد غير المهدي صيغة الزواج التي كانت سائدة ولا زالت لدى غير الأنصار من "زوجت مجبرتي" الى "زوجت موكلتي". فصار نص العقد الذي يلتزم به الأنصار: زوجت موكلتي (فلانة) من فلان، أو من موكل فلان فلان (الأولى للموكل والثانية للزوج).

الطلاق الشفوي: ألغى المهدي صلاحية الطلاق الشفوي عن طريق القسم (عليّ الطلاق أو علي الحرام [زوجتي] تحرم علي) والتي تقال بغرض تعزيز حديث الزوج في مسألة لا ترتبط بالضرورة بالزوجة، أي أن عنصر نية الطلاق غائبة هنا - وهذا أيضاً بالاعتماد على القرآن والسنة النبوية.[2]

يعلق أهارون ليش ممتدحاً موقف المهدي التشريعي المتقدم مؤكداً أن الطلاق الشفوي، والذي يعتبر صالحاً في كل المذاهب، ألغي بموجب تشريع قانوني في بعض البلدان فقط في القرن العشرين[3].

الخلع: وهناك قضية طلاق الخلع. قال القرطبي: والجمهور على أن أخذ مال الفدية على الطلاق جائز وأجمعوا على تحظير أخذ مالها إلا أن يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها[4]. وقد أقر المهدي بأن تعيد الناشزة مال الصداق خلعاً وإن فضل للزوج أن يتركه لها كما ذكرنا. أما إن كان الزوج مطلقاً بدون كراهة زوجته له فلا خلع، ولكن وكما ذكرنا فإن مسألة خلع المال لدى طلاق الزوج لزوجته كانت رائجة وسببت غبناً كبيراً للنساء في السودان، إذ كانت تطبق بدون شروط الخلع من كراهة الزوجة لزوجها ومخالعته.

قال المهدي بهذا الخصوص: "مال الخلع الواقع أخذه عموما من الأزواج بعد الدخول بهن والاستمتاع بهن واستيلادهن فلا يصح أخذه منهن. فاحكموا فيه بالحكم الذي فصله الله في القرآن العظيم."[5]. وقد أصدر بخصوصه بالذات منشوراً إلى كافة الأمراء والنواب خصوصا قاضي الإسلام (الوثيقة رقم 107) وردت فيه نفس الجملة، كما وردت أيضا في منشورات كثيرة موجهة لجهات شتى تؤكد كلها عدم جواز الخلع بالطريقة المنتهكة للشرع.[6]

الضرب: تنص الآية 34 من سورة النساء على حق التأديب للزوج (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا

---

[1] ابو سليم ج5- 971 ص

[2] Manshürat al-Imam al-Mahdı, III, 11-12, and Mu‚ammad Ibrahım Abü Salım (ed.), Manshür□t al-Mahdiyya, Beirut 1969, 200. Cf. A. Layish, Divorce in the Libyan Family, New York and Jerusalem 1991, 31, 100, 107-8.

[3] N. Anderson, Law Reform in the Muslim World, London 1976, 123-4, and A. Layish, ‘‡ala‚k’, EI (2) (forthcoming).

[4] نفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثاني، ص 106

[5] الآثار ج 1 ص 353

[6] أنظر مثلا الآثار ج 1 ص 300، وص 207

كَبِيرًا)[1]. هنالك اختلاف بين الفقهاء المسلمين في تفهم رخصة الضرب، ولكنهم جميعا يربطونها بشرط تمرد المرأة، وعلى ألا يكون ضرباً مبرحاً.. جاء في مجلس البدري عن المهدي عليه السلام أنه قال: "لا تضربوا النساء وإن شقت عليك فاضربوهن إشارة برأس العمة"[2].

إلغاء عصم "الفترة": نظر المهدي للفترة التي سبقت المهدية باعتبارها لاغية الأحكام في معظم القضايا خاصة عصم الزواج والطلاق. هذه النظرة عامة وليست متعلقة بالزيجات فقط. فهناك فاصل في الأحكام بين الفترة وبين المهدية، وهناك فاصل آخر بين الذين هم في البقعة "معسكر المهدي"، وأولئك الذين هم في القفرة "معسكر الترك". وقد استند المهدي في هذا الفاصل الأخير على سابقة الإسلام في التفريق بين المؤمنات المهاجرات وأزواجهن الكفار. إن أقوال المهدي التي تفيد ذلك كثيرة ومتنوعة وحول مختلف القضايا، هاكم الأمثلة:

- قال المهدي إلى عبد الله النور في 6 ديسمبر 1883م: " إن الأزواج الغايبون مع الترك لا عدة لأزواجهم إلا ببراءة أرحامهن. وإن كانوا من الأنصار بجهة فهن لأزواجهن "[3].
- ورداً على نواب أحكام المهدية قال: "الرجل الذي في بلد الترك وله زوجة في بلد المهدية ورغبت الزوجة الطلاق، فمن حيث أن الرجل مع الكفرة والمرء على دين خليله كما ورد، ومن كثر سواد قوم فهو منهم كما ورد، فلا يحتاج إلى رغبتها في الطلاق لا إلى التطليق بل هي مفسوخة بدليل قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۖ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ[4])**. وحيث أنها في بلد المهدية في حكم المهاجرات، فاختبروا إيمانها كما ذكر الله تعالى فإن وجدتوه صحيحاً فهي مطلقة منه"[5] .
- وكتب إلى محمد الطيب البصير مشيراً لقصة رجل طلق زوجته التي كانت بجهات النيل وهو مع المهدي وذلك قبل دخول جهات البحر تحت حكم المهدية. أفتى المهدي بأن هذا الطلاق غير جائز ويأمر بفسخ زواج الثاني وردها إلى زوجها الأول، قال: "حيث أن فسخ عصمة الزواج الأول الذي هو البشير محمد قبل إتيان الأمر لك على جميع الأهل والمسلمين ولزم الحكم منك عليهم، وكان القاضي الذي اعتمد عليه في الفتوى بفسخ العصمة في ظاهره كان مع الترك وإن كان له معنا باطن فلا يجري حكمه عندنا بما لا يخفى من الأدلة. فالفسخ لا وجه له عليه في هذا المعنى.[6]"
- في يوليو 1884م سئل المهدي عن حكم شخص كانت تحت عصمته زوجة ومعطيها بعضاً من الصداق حالا والبعض مؤخر بذمته وقدر الله بينهم طلاق غير خلع وكانوا في حكومة الترك وبعد وقوع الطلاق بمدة فهل بعد اجتماعه بالامام المهدي تكون ذمته بارية من المؤخر المذكور؟ قال: "إن ذمة المطلق تكون بارئة من مؤخر الصداق الذي عليه لمطلقته ولا مطالبة لها في ذلك ولا لغيرها، فمن وقع طلاقها كذلك وكذا الرجال لا مطالبة لهم في أموال المخالعات قبل زمن المهدية، وأما بعده فلهم وللنساء الطلب في المسألتين[7]."
- وفي 5 يناير 1885م أي في نفس اليوم الذي سلمت فيه طابية أم درمان لقوات الأنصار كتب المهدي مرة أخرى ببطلان الطلاق الذي حدث قبل المهدية، ولأهمية هذا المنشور سننقل منه فقرات مطولة، قال المهدي: "إنه قد كثر التضرر والتشكي إلي وطلب الغوث من الأنصار الحاصل منهم الطلاق قبل زمن المهدية، ولا يخلى ذلك من الضيق والحرج منهم ومن نسائهم، وقد تابوا إلى الله وأنابوا، وللألفة

---

[1] سورة النساء الآية34
[2] الآثار جزء 7 ص 253
[3] الآثار الكاملة، ج 2- الوثيقة 195- ص 46
[4] سورة الممتحنة الآية 10
[5] الآثار- ج 2- الوثيقة 213- ص 94
[6] ج 2- الوثيقة 250- ص 214
[7] الآثار، ج -3- الوثيقة 365- ص 153

والاجتماع في دين الله طلبوا، ومراراً أعرض عن ذلك وأقول: أليسوا كانوا مؤمنين؟ وأفتى للبعض أن عدم الحسبة في الطلاق لأهل القيقر والنساء اللاتي لم يكن مؤمنات لأنهن لا عصم لهن فلا يكن لهن حسبة طلاق، حتى كثر التضرر في ذلك والتردد فاهتممت بذلك وتضرعت وابتهلت إلى الله في ذلك ليحصل فرقان من كتاب الله تعالى، لأنه سبحانه قد وعد بالفرقان والمخرج للمتقين. وفوضت الأمر إلى الله وتركته حتى ورد علي وارد في آخر ورد الراتب. وقد كان هذا الأمر خارجا من بالي، فوردت لي هذه الآية وهي قوله تعالى: (**مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**)، مع الإلهام أنها المخرج من ذلك التضرر الحاصل في الطلاق قبل المهدية.

وأن الطلاق قبل المهدية لا يحسب لمن تمت الثلاثة ولو بعد المهدية، وسبق طلاق قبل المهدية. وبعد المهدية لا تكون الفتاوى التي كان العلماء يفتون بها في مطلقة الثلاث وقد وقع في قلبي حينئذ- أعني وقت ذلك الوارد -لنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أننا لما نخرج من أبا إلى الغرب فالناس يدخلون في دين الإسلام جديداً علي أو كما قال.

وقد وقع لبعض نسائي تمام عدد الطلاق، وقد وقع بعضها قبل المهدية، وقد تضرروا بأنفسهم وبأهلهم بعض الأصحاب وأمرتهم بان يتزوجوا فلم يرتضوا حتى ورد الخبر بمنع ذلك بالخصوصية التي يأتي ذكرها. ولا زالوا يتضررون فقلت لا سبيل إلى ذلك إلا بشيء يأتي لنا من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم مع وقوع بعض حضرات في حسبتها من نسائي ووقوفها معهم في التصفية، وبعض حضرات حصل فيها الأمر برجوعها مع كثير من رآوي صالحة في حسبتها من نسائي. وبكل ذلك كنت أجد في نفسي الحرج من الرجوع لها مع تمام حسبة الطلاق حتى ورد لي الوارد فيها مع ذلك الوارد المتقدم ذكره، وهو قوله تعالى: (**لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا**) الآية. فلا أدري إلا وقد انفرج ما بي من ذلك الخوف وانشرح لها صدري بغير ما أعهده والأمر لله، ولله تعالى في كل وقت شان. وقد جاء الإخبار من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ملك الإلهام من الله يسددني وعينه. فمن هذا الخبر النبوي علمت أن الذي يلهمني الله به بواسطة ملك الإلهام لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاضراً لفعله"[1].

وقال في نفس المنشور "وقد ورد لي مرارا الخصوصية التي كانت له صلى الله عليه وسلم في نسائي مع التوصية منه صلى الله عليه وسلم أن تنزل نسائي كمنزلة نسائه، ولما أهديت الي النساء مع الوارد لي من رسول الله فيهن أخذني خجل من ربي سبحانه في أمرهن، وأنا في ذلك فجاءني سلام سمعته بجميع جسدي من غير حرف ولا صوت ولا سر ولا جهر ولا قرب ولا بعد، ولا أقدر على تكييف شئ منه فدلني على أسرار كثيرة" .."وكل ذلك بحول الله وفضله لا لشغف بالنساء ولا أبرئ نفسي الا أن يزكيني ربي، وعلم حالي عند ربي، وأعلم أن ظن المؤمنين بي حسن ولكن الخوف دخول الشيطان على من ضعف قلبه". [2]

الشاهد، هذا المنشور الأخير رآه أهارون لايش، اجتهاداً من المهدي تحرر فيه من قيود الفقه لمصلحته الشخصية إذ قال: " لقد عمل المهدي كمشرع في ظروف ضرورات سياسية واجتماعية وشخصية"[3]. لكن المتتبع فتاوى المهدية حول تجديد العصم بعد المهدية، وعدم حسبة الطلاقات قبلها يجد المنشور متسقاً تماماً مع ما أفتى به المهدية في حالات الآخرين، وقد حسب الفتوى على نفسه في حالة زوجته الأولى. وبالرجوع إلى سيرته معها ليس هناك ما يدل على تعلق بها بل على العكس كما وصف محمد سعيد القدال فقد ضيقت عليه كثيراً قبل المهدية ولهذا طلقها. يقول القدال: "ما كان لذلك الزواج أن يعمر طويلا،.، ثم تشاجر مع زوجته. يبدو أن طول تنقله بين خلاوي العلم دون عمل

---

[1] الآثار الكاملة - (ج4- الوثيقة 542- الصفحات 192- 194)

[2] نفس المصدر - (ج4-542-194)

[3] Aharon Layish, THE LEGAL METHODOLOGY OF THE MAHDI IN THE SUDAN, 1881-1885: ISSUES IN MARRIAGE AND DIVORCE, https://org.uib.no/smi/sa/08/8Layish.pdf

منظم، وبداية انعطافه نحو التصوف، قعدا به عن ممارسة عمل ثابت يكسب منه قوته، وكان يقضي جل وقته في المنزل مكباً على القراءة، وفي مرة كان منهمكا في قراءة القرآن فدخلت عليه زوجته واختطفت منه الكتاب وحثته للبحث عن عمل، فما كان منه إلا أن طلقها"[1]. والثابت أنه حدثت عدة مشادات بسبب اصرار محمد احمد على موقفه وعدم رضائها عن ذلك، هذه المشادات قادت الى تمام عدد الطلاق بينهما. وتوضح سيرتها أنها كانت سيدة حادة الطباع كثيرة المشاجرة، وواضح أن المهدي أعادها بعد الوارد لما سببته حادثة الطلاق وامتناعها عن الزواج من آخر من حرج.

الحقوق السياسية والمدنية والثقافية

فكرة حجر النساء التي ذكرناها لم تمنع أن يحض المهدي النساء على المشاركة في مناشط عديدة كما ذكرنا: الحضور للبيعة، والمذاكرة، والتعلم في الخلاوي، والمشاركة في ميادين الجهاد مقاتلة ومطببة، إلخ، وهذه بعض الشواهد:

- أصدر المهدي منشوراً جاء فيه" جاهدوا في سبيل الله وأعلموا أن سيفاً سل في سبيل الله أفضل من عبادة سبعين سنة، وعلى النساء الجهاد في سبيل الله. فمن صارت قاعدة وانقطع عنها إرب الرجال فتجاهد بيديها ورجليها، وأما الشابات فتجاهدن نفوسهن" [2] وحينما سئل عن "المرأة المترجلة التي تركب الخيل ولابسة جبة وعمة والحال أنها شابة هل يجوز إختلاطها مع الرجال" لم يجز الإسترجال أصلا "إلا إن عملت هذا العمل لمكيدة العدو في ساعة إلتحام المعركة" [3] مما يعني أن جهاد النفوس للشابة لا يحميها من الجهاد في المعركة فقد جاهدت النساء وحملن السيوف، وكانت المرأة السودانية تشترك في ميادين الجهاد في المهدية.

تحت عنوان "المهدي، النساء والحرب" كتبت د. فاطمة بابكر "ورغم إصرار المهدي على موقفه القاضي بحجر النساء إلا أن ذلك الموقف قد تضارب واختلط في عهدي الحرب والسلم فبدا في منشورية رقم 93 ورقم 29 تفاوت كبير بين سياساته الخاصة بوضعية المرأة آناء الحرب وسياساته الخاصة بوضعية المرأة آناء السلم، إذ هو قد صرف النظر آناء الحرب عن كون المرأة فتنة وأذن لها بالاشتراك في الحرب متى ما كانت قوية وقادرة، وقد أصدر المهدي في هذا السياق أمراً في العام 1883م أوجب فيه على كل زوجين المشاركة في الحرب وقضى فيه بطلاق الزوجة عن زوجها في حالة تقاعسها هي أو تقاعسه هو عن ذلك إذ قال فيه إن كل امرأة تخلفت عن الحرب بعد خروج زوجها وانضمامه إلى الأنصار المحاصرين أو حضوره لطرفه فهي طالق، وقالت إن المهدي كان يريد بذلك الأمر حشد أكبر عدد من الناس لمجهوده الحربي لذا لا غرابة في أنه "عاد وتخلى بعد أقل من عام من ذلك التاريخ وذلك بعد استقرار الأمور له وضمان نصره في الحرب عن قراره ذاك ولم يتشدد كثيراً في أمر إنفاذه. وقالت إن موقفه كان رهين احتياج جيشه للنساء فلم يمنع حينها اختلاط النساء والرجال متجاوزاً أطروحاته اللاحقة التي نادى فيها بحجر النساء نهائياً عن أي مكان عام[4]. هذا الكلام بنت عليه د. ناهد محمد الحسن مشيرة لبراغماتية ذرائعية رأتها فاطمة في تعامل المهدية إذ أن للحرب فقهها كما يبدو في المنشور 93، وللسلم فقهه كما في المنشور 29[5]. والحقيقة إن المنشور الأول أصدره أثناء حصار بارا والأبيض في 15 سبتمبر 1883م ويتعلق بعصم النساء والرجال داخل وخارج القفرة وهو فقه مرتبط بالحرب وأحكامها لمن هم داخل القفرة وخارجها ليس لمشاركة النساء في المجهود الحربي ولكن لـ "فرز

---

[1] القدال- لوحة ص 39
[2] نفسه ج1-108ص301
[3] نفسه ج3-341ص112
[4] فاطمة بابكر، الجنس والجنسانية، ص 210- 211
[5] ناهد محمد الحسن، حكايتهن حكايتي

الكيمان"، والمنشور الثاني أصدره لدى العزم على السير لفتح الخرطوم في 26 أبريل 1884م، ويتعلق بضرورة تخلف غير القادرين على السير الطويل عن الموكب لئلا يتعطل فهو كذلك مرتبط بحالة الحرب وأحكامها لمن يصلح للسير لتحرير الخرطوم من الأنصار وعوائلهم. أي كانت حرباً في الحالين، والمنشوران كما رأينا يختصان بقضيتين مختلفتين[1] فالأولى حالة "ولاء وبراء" بين معسكري الأنصار والترك، والثانية حالة تنظيم لعملية الزحف نحو الخرطوم. ثم أنه، من قال إن الأمور كانت استقرت للمهدي في أبريل 1884م؟ ومن قال إن مجهود النساء الحربي توقف بعد منشور الحجر؟ لقد استمر اشتراك النساء في الحرب حتى كرري.

لقد صدر منشور حجر النساء في مارس 1884م، وبعده شاركت المرأة في الجهاد وتم حثها للحضور للمذاكرة، إلى آخره من الأمور التي تقع خارج الحجر، بل استخدم المهدي رسلاً من النساء، ففي خطابه لغردون تحشية تقول: :" فتخبرك المرأة الواصلة"[2]، وأثناء تحرير الخرطوم في يناير 1885م أي بعد صدور المنشور استشهدت العديد من النساء اللائي شاركن في الحصار. منهن الحاجة ست البنات أم سيف والتي شاركت في الحصار تحت قيادة قريبها الأمير أبو قرجة حيث وجدت مستشهدة هي وأربعة من إمائها [3].

- بدأ إهتمام المهدي بتعليم المرأة منذ فترة ما قبل المهدية حيث كان يستقبل في خلوته بأبا تلميذات، وقد تزوج بإحدى تلميذاته في تلك الفترة [4] ويبدو إهتمامه بالتعليم النسوي في حرصه الشخصي على حلقات المذاكرة والتدريس لنساء بيته [5] ولكل نساء الأنصار، ويبدو ذلك من مخاطبته العديدة بذلك الشأن فهاهو يرسل إلى فاطمة هارون وبناتها: "بإجتماعنا يحصل لكم خير الآخرة الدائمة وتتربوا بتربيتنا تربية الصادقين" [6] وإلى أحد الأنصار أن يأتي مصطحبا زوجته "وإلا فبعد المقابلة ومذاكرتها وتمتعها بأنوار المهدية ستعود"[7] وقد ورد مثل هذا كثيراً.

قابلتني بشأن تعليم البنات في المهدية نظريتان: الأولى أن التعليم في ام درمان لم يكن متاحا للمرأة إلا في بيت المهدي والخلفاء[8]، والثانية أن المرأة سمح لها بالتعليم الديني البحت في حدود ضيقة جداً وأضيف له راتب الامام المهدي وأنه على أي حال لم يكن هناك اهتمام كبير في أيام المهدية بالتعليم النظري بقدر ما كان هناك اهتمام بالتطبيق العملي للدين والممارسات اليومية وأهمها أداء الصلوات الخمس وقراءة الراتب [9].

لقد أشرنا إلى اهتمام المهدية بالتعليم والتربية الدينية والمذاكرة للنساء من الناحية النظرية، ونحت المهدية منحى جديد بالنسبة للتعليم إذ انتقل النشاط الفكري من الأقاليم الى المراكز بالأخص أم درمان وذلك بعكس ما كان عليه الحال قبل المهدية حيث كانت مدارس السودان تقليدياً بعيدة عن العواصم السياسية ومستقلة عن نفوذها [10] وجلب خليفة المهدي العلماء لأم درمان [11] حتى أن عدد الخلاوي في أم درمان وحدها بلغ ثمانمائة خلوة[12]، استمر منها أكثر من 50 خلوة حتى الاربعينات

---

1 محمد إبراهيم أبو سليم، منشورات المهدية، الصفحات 199، 117، و305

2 ابو سليم آثار ج4- 518 ص156

3 Mahgoub, Nawar El Sheikh Sudanese Women During the Mahadyia 1885- 1898 ص 105

4 وهي فاطمة بنت حسين الحجازي- Mahgoub, Nawar El Sheikh Sudanese Women During the Mahadyia 1885- 1898

5 أبوسليم -آثار ج3-319ص62 حيث يقول"على التذكير الذي اذكر به اهل البيت".

6 نفسه ج -ص

7 نفسه ج4-572ص168

8 كرمير 237

9 حاجة كاشف ص 7

10 أبو سليم- الحركة الفكرية ص 191

11 يحي محمد ابراهيم - تاريخ التعليم الديني في السودان ص 333

12 يحي محمدد ابراهيم، سابق ص 341

من القرن العشرين[1]. وبالرغم من الاهتمام الأعظم بالجهاد فان عهد الخليفة عبدالله شهد ازدهاراً وتعميماً في تدريس القرآن وألزم جيشه بحفظ القرآن رغم القيام بأعباء الجهاد، حتى أن شيوخ الكبابيش الذين كانوا في ام درمان أثناء المهدية كانوا حينما لقيهم حسن نجيلة في البادية متقدمين على أبنائهم واحفادهم الذين نشأوا تحت الحكم الثنائي من ناحية التعليم وامحاء الأمية[2]. وقد وجدت خلاوي درسن فيها نساء خارج إطار اسرة المهدي والخلفاء، ووجدت شيخات يطفن المنازل لتعليم النساء، وهذا يعني أن تعليم النساء في أم درمان لم يكن شيئاً مقتصراً على أسرة المهدي والخلفاء، ولم يكن شيئا مهملا على أية حال.

يذكر سلاطين أن الشيوخ كانوا يلقنون الأولاد والبنات بعض الآيات القرآنية وجملا من الأحاديث في مكاتب صغيرة مجاورة للمسجد [3].. كما قيل أن الخليفة على الحلو كان يشرف على تعليم نساء بيت المهدي [4].

ومن ضمن الخلاوي النسائية خلوة الشيخة خديجة بنت الفكي علي وكان يساعدها أحد المقرئين. وكان التعليم يعتمد أساساً على الذاكرة بواسطة تلحين الدرس، وشهادة إكمال الدرس هي الشرافة في يوم الأربعاء وبعد الاكمال تقام شرافة أي حفلة تشريف وتقدم فيها العصيدة بملاح الروب، وبعد الأكل تمسح التلميذات على رأس الدارسة التي أقيم الحفل على شرفها. وكن يلبسن لباسا طويلا ومعه عراقي، وكانت الدراسة في الصباح والمساء. [5]

وأشهر المعلمات في أم درمان المهدية هن: الشيخة خديجة بت الفكي علي، والشيخة فاطمة أم النصر بت أبي رحالة وابنتها خديجة، والشيخة خديجة بنت عبدالرحيم ود أب صفية التي أقامت خلوتها بالعباسية بالقرب من خور أبو عنجة[6]، والشيخة ميمونة[7]، وأم سلمة بنت الإمام المهدي[8].

السياسة الاقتصادية

لقد كانت المهدية تحض على الزهد في الدنيا وإعلاء شأن الجهاد للمرأة مثل الرجل ومن مستتبعاته واجبات ومندوبات كثيرة. مثلاً، قال المهدي: "وألبسوا الجبب المرقعات وألبسوا نساءكم الثياب الخلقة" [9]. كما جاء في رد المهدي على تساؤل إبراهيم مصطفى عن حكم لباس الذهب والفضة أنه "لا يحرم لبس الذهب والفضة ولكنه غير مستحب"[10] والشاهد لم يحرم المهدي لبس الذهب والفضة ولكنه حث على الزهد فيهما كما قال ود سعد: "زهدت النسا في الذهب والبرصة"، ولم يكن ذلك التزهيد يطابق التحريم، وذلك أن اقتناء الذهب والفضة للنساء صار وسيلة للكنز والمباهاة وهما أمران من مقاصد الشريعة ابطالهما والاقتصاد الحديث يعد اقتناء النساء للذهب والفضة أحد عوائق التنمية الاقتصادية[11]. فعلم الاقتصاد الحديث يؤكد على ضرورة الادخار كخطوة أولى للاستثمار الذي لا تقوم بدونه تنمية. ويطلق على اقتناء الذهب الذي تحرص عليه النساء في المجتمعات المتخلفة على أنه نوع من الادخار، يوصف بأنه ادخار غبي Stupid Hoarding.. وهو من مثبطات العلمية التنموية في مجتمعاتنا.

---

1 الطيب محمد الطيب - المسيد ص 198- 203

2 يحي محمد - تاريخ التعليم ص 344

3 سلاطين ص 25

4 Kramer, Robert A Holly City on the Nile: Omdurman 1885- 1898 PHD Thesis 1991 362

5 حاجة كاشف ص 7

6 المسيد - ص244/ 245.

7 Mahgoub, Nawar El Sheikh Sudanese Women During the Mahadyia 1885- 1898 ص105

8 دكتورة الرضية آدم محمد- ود. بخيتة أمين إسماعيل شهيرات النساء في السودان ص 23

9 نفسه ج - ص

10 نفسه ج3-350 ص126

11 الصادق المهدي- آيديولوجية- دراسات ج1- ص70

كما يورد التاتاي في مجلسه عن المهدي (عم) حديثه عن النساء الزاهدات، وأن أحدهم مر على "امرأة وجدها في نعمة كثيرة ومضيفة ضيافة تامة ومع ذلك تبكي فغاب عنها مدة من السنين وبعد ذلك قدم عليها فوجدها فقرانة وسمينة ومع ذلك مسرورة فقال لها كنت قدمت عليك فوجدتك في نعمة كثيرة وأنت باكية والآن وجدتك فقرانة ومع ذلك تضحكين فقالت له إذا أبغض الله عبدا صب عليه الدنيا صبا ففي حالة النعمة خشيت أن أكون مبغوضة عند الله فلذلك كنت أبكي"[1].
يقول القدال مشيراً لحث المهدي على الزهد: "ونرى في هذه الأفكار أثر المهدي الزاهد، وهو زهد كان يحتاجه المجتمع المهدوي المتنقل المقاتل ليستطيع أفراده تأسيس حياتهم الزوجية في يسر دون أن تعوقهم أساليب البذخ الحضرية والبدوية"[2]. ولكننا نرى نفحة الزهد – أو قل الانصراف عن الاستهلاك البذخي- هي ما نحتاجه حتى في مجتمعات غير حربية وغير متنقلة، على الأقل درجة منه لشد الحزام، والادخار ثم الاستثمار.

حرب العادات والتقاليد المبعدة من الله ورسوله

حارب المهدي كل عادات الزواج المذكورة آنفاً من شيلة فلم يسمح بأكثر من ثوبين، ومبالغة في المهور فقرر أن مهر البكر عشرة ريالات ومهر الثيب خمسة ريالات، ومنع تطويل الاحتفالات والصرف في حفلات الزفاف بل تكون الوليمة تمر أومع طعام فيذبح كبش وذلك اسراف، ومن زاد عن ذلك ما دام المال مال الله وعليه البيعة فلا يخلو من سرقة [3]، وقد أسمى كل تلك التقاليد "العادات المبعدة من الله ورسوله" [4].
ولكن المهدي لم يشن حرباً على كل التقاليد بل كان حربه على الذي رآه مبعداً من الله ورسوله، ذلك أنه مثلاً أبقى على الجرتق، فقد مارس هو شخصيا ذلك الطقس فقط مع تغيير القطع الذهبية في لباس العريس بأخرى فضية لحرمة الذهب على الرجال.[5]
وحارب عادات المآتم وأمر أن تترك النياحة على الأموات وان يترك الفراش على الميت والاجتماع عليه ومنع متابعة الجنائز للنساء [6] وقد شدد على ترك الحداد، وأنه لا يجوز بأي حال أن تحد المرأة على أي شخص أكثر من ثلاثة أيام إلا زوجها فتحد عليه مدة العدة فقط. كما منع التبرك بزيارة قبور الأولياء ومنع كتابة الحجب والتمائم واعتبر فيها شركاً. وبالطبع فقد منع الزار حتى أن نشاطه توقف تماما أثناء فترة المهدية ولم يعاود نشاطه الا بدخول كتشنر [7].
وقد حرم المهدي لبس العاج لأنه يؤخذ من الفيل بعد قتله فهو ميتة "فطيس"، وأجاز استعمال الدلكة لأنها من الذرة وتنظف الجسم، أما الدخان فجائز بشرط ألا يكثرن فيه حتى لا يحول بين البشرة وماء الوضوء. وكما قال القدال بعد إيراده لهذه الملامح الأخيرة: "ومن الملاحظ أن المهدي هنا يجتهد اجتهادات لا تخلو من ذكاء ومرونة وتفهم لظروف البلاد"[8]. لكن فاطمة بابكر أشارت لنفس الاجتهادات وادعت أن المهدي تدخل في المنشور رقم 47 "تدخلاً مباشراً لم يسبقه إليه أحد قبله ولا بعده" في زينة النساء بتحريم (الشاف والطلح)[9]، والحقيقة إن المهدي سأله إبراهيم مصطفى عن الدخان ضمن عدة مسائل الرابعة منها هي "أن النساء يستعملن الدخان ويتبخرن به حيث يظهر أثره

---

[1] مجالس ص 83
[2] القدال- لوحة ص 130
[3] ابوسليم - آثار ج2- 158-ص342
[4] نفسه ج4-661-ص371
[5] Mahgoub, Nawar El Sheikh Sudanese Women During the Mahadyia 1885- 1898 -نساء السودان أثناء الفترة المهدية
[6] أبو سليم- آثار- ج1-96-ص80
[7] ياسر محمد موسى- الزار في السودان- مجلة الثقافة السودانية يوليو 1994 ص 44
[8] القدال- لوحة ص 131
[9] فاطمة بابكر، سابق ص 213

في الجسد. الجواب إن الدخان إذا لم يتكاثف في الجسد ويتراكم عليه ولا يكون حائلاً لوصول الماء على البشرة في الغسل والوضوء فلا بأس به إلا إذا تكاثف في الجسد ويتراكم عليه ويكون حائلاً من إيصال الماء على البشرة فإنه لا يجوز ويمنع استعماله على هذه الكيفية[1]".

أسر النساء

لقد شاع لدى مؤرخي حملة الغزو (سلاطين- أوهرولدر- إبراهيم فوزي- نعوم- مورهيد) الكثير من الترهات التي فندتها البحوث الراجعة للمصادر الأولية للمهدية. وأهم ما في ذلك قولهم إن المهدية أباحت استرقاق الحرائر. وقد ساقوا في ذلك روايات مختلقة فظيعة. ولكن الرجوع لتعاليم المهدي تؤكد عكس ذلك، وتظهر أن قيام البعض بأسر الحرائر كان يلقى استنكاراً شديداً، فقد استعانت المهدية بالجهادية الذين نشأوا أصلا في الجيش التركي واحترفوا القتال، وكان قواد المهدية يحذرون هؤلاء من عدم الاستجابة للتعاليم المهدية، ويحذرون الأهالي من التعرض لهم لأنهم غير منضبطين. فحديث المهدي عن عدم استرقاق الحرائر متصل منذ زمان بعيد، فإبان الحروب الأولى، ومنذ 1882م قال في إحدى المنشورات "والحرائر كذلك إذا وقعت في الغنائم فلا تسترقوهن أبدا، فمن فعل ذلك فليس منا"[2].

ولكن المهدي أجاز استرقاق الترك رجالا ونساء قال: "وقد سبق منا لكم عدم استرقاق الحرائر غير الترك، وأما الترك فرجالهم ونساءهم غنيمة "[3].

وكانت المنشورات المؤكدة لهذا المعنى قد تكاثرت لاحقا إثر تحرير الخرطوم.. وقد تم تحرير الخرطوم على قتل خلق كثير من الجهتين، وقد اسر من النساء خلق كثير ووضعن في زريبة، فأتت امرأة للمهدي تبكي وتقول ان ابنتها واطفالها في الزريبة فمشى نحوها وأمر في الحال أن ترد النساء لأهاليهن[4] وقد اشاع بعض كتاب قلم المخابرات البريطانية ونجيت (وهو قد استكتب كلا من نعوم وسلاطين وأهرولدر وفوزي) أن الأنصار قسموا الحرائر إلى قسمين ففرزوا الأبكار الحسان وجعلوهن للمهدي وأعوانه بينما سرحوا غيرهن.. هذه الكتابات –خاصة التي كتبها الأوربيون- ظلت هي المصدر الوحيد للتاريخ الاجتماعي للمهدية. ولأن كتابات المؤرخين الأوربيين المنفكة عن تأثير حملة الغزو وتبريرها، والتي تتصف بالبحث العلمي والموضوعية أمثال كتابات ب. م. هولت وريتشارد هل، لم تتطرق كثيراً لحصحصة الحق في الروايات المذكورة، فإننا واجدون أن تصحيح تاريخ المهدية لدى الأوربيين قد طال جوانب عديدة في الإدارة والحكم، ولكنه في المسائل الاجتماعية ظل يراوح مكانه.. المطلع مثلاً على كتاب المؤرخ البريطاني المعاصر (روبن نيللاند) والذي ترجم مؤخراً للعربية، يرى هذه الحقيقة بوضوح، فمع اعترافه للمهدية وقادتها بالوطنية والإخلاص وغيره، نجده يكرر تلك الروايات المجروحة كدعاية حرب، ويقول مثلاً: "وجرجرت النساء في الشوارع صارخات باكيات ليتم اغتصابهم وقتلهن أو خطفهن"[5]. وأيضاً: "في صباح اليوم الذي أعقب سقوط الخرطوم ذهب المهدي وخلفاؤه وأمراؤه الكبار إلى السوق حيث جمعت نساء الخرطوم، وقد جردن من ملابسهن. ثم تم توزيع أولئك النسوة بين قواد المهدي وأمرائه فاختار المهدي أجملهن وأصغرهن سنا ليضمهن إلى حريمه قبل أن يختار أصحابه".[6]

يدحض البروفسير أبوسليم تلك الأكاذيب ويقول: ولكن الظاهر من الأوامر التي أصدرها المهدي بشأنهن أنه منع زواج الأنصار من حرائر الخرطوم، وأن ترد كل من لها زوج الى زوجها أو وليها

---

[1] الجزء الثاني، الوثيقة 350، ص 126. أما الوثيقة 47 التي اشارت لها الكاتبة فهي إلى عساكر أبو كلام حول مواضيع اخرى، انظر/ي الآثار ج 1- الوثيقة 47- ص 165

[2] الآثار جزء 1 ص 197

[3] الآثار ج 1 وثيقة رقم 163- ص 439

[4] بابكر بدري - حياتي ص 38

[5] نيللاند- سابق- ص 175

[6] نفسه ص 191

أما غيرهن فيبقين عند أمين بيت المال حتى ينظر في أمرهن. وأمر أمين بيت المال أن يعاملهن بالحسنى. وفي خطاب منه الى أمير كبير يطلب اليه اعادة زوجة احد كبار الضباط الى ذويها، وفي خطاب آخر يذكر للخليفة عبدالله ان بعض الأنصار قد تعدوا على زوجة أبي بكر الجاركوك فاستجارت به ووجه نظره ونظر الامراء الى مثل هذه الحالات وطلب توقيع عقوبات صارمة على من يعتدي على حرائر الخرطوم [1] وفي خطاب يذكر المهدي أنه خطب آمنة بنت الجاركوك في 27 فبراير 1885م [2] ثم تزوجها، كما تزوج كبار الأنصار من بعض نساء الخرطوم [3].

الخطاب المذكور الذي حرره المهدي للخليفة عبد الله وطلب فيه توقيع عقوبات صارمة على المعتدين على حرائر الخرطوم جاء فيه تحشية: "من يمسك امرأة بدون ان يأمنوه عليها ولم يأمروه بها ولا يحفظها ولم يوصلها محل الأمانة المعهود لها كأمين بيت المال ومن أمرهم فلازم أن يحصل عليهم الزجر الكافي والتشديد الشافي. وما مثل هذه إلا أفعال الجبابرة الذين لا خلاق لهم فيهتكون الحريم ويفتضون الأبكار وما ذلك إلا عذاب النار، فلازم الاهتمام بهذا الأمر الذي أمرض قلبي وأنالني هما.[4]"

ومصداقا لهذا الموقف من أسر الحرائر يروي الشيخ بابكر بدري وقد كان مشاركا في حصار وتحرير الخرطوم قائلا: "ونحو حوالي الساعة 10 صباحا اجتمعت بمختار الرباطابي فمشينا حتى وصلنا منزل أبي السعود باشا، ووقفنا في دهليزه الذي كان بين غرفتين الغربية منها بابها مفتوح وكانت ابنته البكر العانس تمشط شعرها على المرآة، فرأت شبح حرابنا فخرجت من باب شمالي وجرت على ممشى بجانبيه على ما أتذكر قصب سكر أو ما يشابهه حتى دخلت المرتفق وقفلته عليها فأخذت أقول لها أخرجي نحن أولاد بلد نحفظك ولا نؤذيك – عليك أمان الله ورسوله والمهدي. وما زلنا بها حتى خرجت لنا وهي ترتجف فخرجنا بها إلى خارج بيتها لنضعها في مأمن"..إلى أن قال أنه سمع بعد ذلك أنها تزوجت بالسيد محمد صالح جد الأشراف آل المهدي ولم يرها إلا ليلة زواجه حيث علم بوجودها وأخبروها فجاءته وشكرته[5].

(5) ختام

موضوع الجندر والمهدية موضوع كبير، وقد قصرنا الورقة على السياسة الجندرية بدون تتبع الكيفية التي طبقت بها هذه السياسة على أرض الواقع، والدور الفعلي الذي قامت به النساء في المهدية، وإن كنا قد قمنا بهذا الجهد من قبل، حيث تتبعنا دور المرأة الكبير في التوجيه المعنوي، وفي الجهاد، وكمعلمة ومتعلمة، وكقائدة سياسية واجتماعية مؤثرة، كما تلمسنا وضع النساء في أم درمان عاصمة المهدية لمعرفة كيف طبقت السياسات المذكورة على النساء فرصدنا دور النساء في السوق وفي الخلاوي، وغيره[6]. ولا بد لو مد الله في الآجال من أن نطور تلك البحوث على ضوء الكتابات المتأخرة عن المهدية، وما استجد في فهمنا ووعينا بإذن الله.

وما نخرج به كخلاصة لهذه الورقة هو أن السودان بلد متقدم جندرياً في إرثه الحضاري بما لا يقاس بالأوضاع في جيرانه شرق الأوسطيين، ولا يقارن بالأوضاع في الدولة العثمانية، ولا الدول الأوربية، ولذلك فقد كان الاحتلال العثماني للسودان خطوات للوراء جندرياً، وسوف يثبت أي بحث

---

[1] تاريخ ص 80
[2] أبو سليم - المنشورات (ج4-464-145)
[3] تاريخ ص 80
[4] الآثار الكاملة، ج 4- الوثيقة 644- ص 340
[5] بابكر بدري- سابق- بتصرف ص 36
[6] انظر/ي رباح الصادق، نساء أم درمان أثناء فترة المهدية، في كتابات سودانية، مركز الدراسات السودانية، العدد السادس، القاهرة، سبتمبر 1995م. ص 8-39
ورباح الصادق، المرأة بين التركية والمهدية، ورقة مقدمة لمؤتمر كرسي اليونسكو للمرأة، 2004م

موضوعي أن الاحتلال الثنائي كان كذلك برغم صيحات الحداثة، وشكلت المهدية محاولة لعكس السياسات العثمانية ونفخ الروح السودانية المعطونة في العدالة الجندرية، فأنت ترى/ين اجتهادات مثل: الجيزة نسوانية، إبطال الطلاق الشفوي، مساواة المراة إنسانيا وإيمانياً وغيرها من السمات التي تؤكد علو كعب المرأة في المهدية هذا من جانب. من جانب آخر نرى أن المهدية تماشت مع فقه الحجر على النساء وفرض الحجاب بسبب الانحلال الأخلاقي البالغ وكانت تلك من السمات التي لا تنتمي للوسع السوداني بل لفقه "عصر الحريم" وربما كان المهدي واعياً لذلك لأنه ربط تلك الأحكام بحاجات آنية، هذا من الجانب آخر.
لكن أفضل ما قدمته المهدية لأية سياسة جندرية هو:

- القول بالتجديد الدائم للفقه فلكل وقت ومقام حال ولكن زمان وأوان رجال، ونساء طبعاً.
- القطع بان المرأة كائن مساوٍ إيمانيا وإنسانياً للرجل والحث على إشراك النساء في كل أعمال الدين من بيعة ومذاكرة وتفقه وتعليم، وفي الجهاد مما يحث على تنشيط المرأة إيمانياً وسياسياً وهي عوالم تحتكر في دارج مجتمعاتنا للرجال.
- الحديث عن العلاقة الزوجية كرباط روحي لا بد أن يتم بالرضا والموافقة ليبلغ وصال الروح ويكون سبب الفتوح.
- النظر للعادات والتقاليد بعين ناقدة تشجع وتتبنى النافع ولا تتردد في إسقاط المعيق لمسيرة التقدم.

لقد درسنا في هذه الورقة منهج المهدي التشريعي ورأينا كيف أبطل المنهج الصوري واستند على منهج مستحدث ينهل من الكتاب والسنة والإلهام والمصلحة والحكمة، وراجعنا التشريعات المتعلقة بالأمور الشخصية، والأخرى المتعلة بالأمور العامة. ورأينا كيف أن فلسفة التشريعات حول المرأة كانت متقدمة في إعطاء المرأة مكانتها الكاملة إنسانيا وإيمانياً. والتشريعات حول النساء في المهدية بها قسم انتصر للمرأة ولحقوقها خاصة في الأحوال الشخصية، وقسم أدى إلى تقييد حركتها الطبيعية داخل البيت والشارع ، وإطلاق يدها بلا حد في الأمور العامة كما في الجهاد.
فلو نظرنا للتنمية الثقافية للنساء باعتبارها مربط الفرس لنهضة المرأة، وبأنها لا بد تستصحب نقلات منهجية في التعامل مع قيم المجتمع وعاداته، فإننا نجد أن النهج المهدوي شكل قفزات في ذلك المضمار، من ذلك: السعي لتغيير العادات التي وصفها المهدي بقوله "العادات المبعدة من الله ورسوله".
ومهما يكن، فإن الفسيلة العظيمة التي غرستها المهدية على الأرض السودانية والتي اقتاتت منها حركة النهضة النسوية لم تكن تلك المفاهيم أو القوانين والنظم، بل هي الإبداعية أي النمو من داخل الثقافة ومن داخل الدين. وما أخذه البعض على ذلك النمو الثقافي أنه كان في طوره الأول مفاجئاً وأشبه بالهدم من الداخل بدلا عن التطوير، فقد كانت المهدية صريحة جداً في لفظ المعوقات الثقافية التي رأتها "مبعدة من الله ورسوله".. تلك الحدة التي أسلمتها للاستقطاب وقضت- ضمن عوامل أخرى- على دولتها. فقد تمت بصورة عز على الكثيرين اتباعها مما حدا بحركة "مشروعية معارضة المهدية" أن تتعاطف معها وتغفل حتى الإشارة للغائية وراء كل تلك السياسات المهدوية[1] – من توحيد للبلاد وتكوين لقوميتها الوليدة وما يستصحب ذلك ما إلغاء مفاهيم العزة والتفاخر القبليتين، وتحريرها من حكم أجنبي غاشم، وتجديد الفقه الديني المتجمد منذ القرن الرابع عشر الهجري.. الخ- أغفل رواد هذه الحركة تلك الغائية ولم يروا سوى مشروعية المعارضة من خلال القراءات الثقافية

---

[1] وهي حركة تأريخية معاصرة لا زالت كتاباتها تترى، وقد أتت كردة فعل للتيار التأريخي الذي غلب على المؤرخين للمهدية حديثا من اعتبار المهدية حركة وطنية تحريرية..الخ . أنظر من تلك الكتابات: محمد محجوب مالك المقاومة الداخلية للمهدية وعبدالله علي إبراهيم نحو مشروعية معارضة المهدية: المهدية والكبابيش و عوض السيد الكرسني نحو مشروعية معارضة المهدية: تحقيق نصيحة الشيخ ود دوليب. في تلك المادة تأريخ لعلاقة المعارضين بالجيش الغازي وتناصرهم به.

الداخلية لأصحابها –حتى لو كانت تلك المعارضة التي أفلتت الغائية مرهونة لإرادة المستعمر وترضى أن تعمل كأداة من أدواته.
أقول، لست هنا بصدد تقييم الذين وقفوا مع أو ضد المهدية فلكل مشروعيته بحق، ولكنني أشير إلى أن التغيير الثقافي الحاد يؤدي إلى مشاكل أخرى، وفي المهدية، فإن هذا الخط تم استدراكه لاحقا على يد البعث الثاني للمهدية في عهد الإمام عبد الرحمن. هنا كان العمل للتطوير الثقافي مستنداً على التدرج لا يثير ضجيجاً. وقف مع تعليم المرأة، واستجاب لدعوة نبذ الخفاض فسمح –تدرجاً في المنع- بالخفاض المسمى السنة منذ أربعينات القرن العشرين فصارت أسر أنصارية عديدة ومنطقة ريفية كالجزيرة أبا خالية تماماً من أشكال الختان الناهكة منذ ذلكم الوقت. وأبقى على إشراقات المهدية في خفض المهور، وسعى لما سعت إليه في إلغاء الفرش على الميت ولكن تدرجاً، فجعله ثلاثة أيام بدلاً عن سبعة.. كل تلك السياسات كانت تلقي بظلالها على النساء نهضة، فتلك العادات تعطل النساء أكثر من الرجال.
وفي الطور الثالث استمر التطور، فتحت راياته تم القضاء نهائياً على ختان البنات داخل جيوب كثيرة بالحوش المهدوي منذ أوائل ستينات القرن الماضي بينما لا تزال الأغلبية وإن كانت أغلبية بسيطة تتعس به فتياتنا ونساءنا، وصار السبق في دور المرأة في الدوائر العامة غالباً ما يأتي من هذا الكيان الموسوم بانه تقليدي، رجعي، متخلف!
حقاً، إن دعوة يوشيكو كوريتا لأن يرجع الناظر البصر كرتين قبل إصدار الأحكام هي دعوة مستحقة جداً لدى بحث السياسة الجندرية للمهدي. وسينقلب البصر داهشاً وهو يشهد معها كيف تشكلت النهضة النسوية في السودان على يدي "بنات أم درمان"، بنت المهدية!

المراجع:

1. أحمد أحمد سيد أحمد (دكتور)،تاريخ مدينة الخرطوم في العهد التركي المصري
2. أحمد شلبي- موسوعة التاريخ الاسلامي 12 جزءا
3. الأمين أبومنقة (دكتور)- مجلة دراسات افريقية
4. ألان مورهيد النيل الأبيض
5. الرافعي بك- مصر والسودان أوائل عهد الاحتلال
6. الرضية آدم (دكتورة) و بخيتة أمين (دكتورة)- شهيرات النساء في السودان
7. الصادق المهدي- ايديولوجية المهدية- دراسات في تاريخ المهدية- دار جامعة الخرطوم للنشر- 1886م
8. الصادق المهدي، يسألونك عن المهدية، صالون الإبداع للثقافة والتنمية، الخرطوم، 2019م.
9. الصادق المهدي: عبد الرحمن الصادق إمام الدين في: يوسف فضل، ومحمد إبراهيم أبو سليم والطيب شكاك الإمام عبد الرحمن المهدي مكتبة مدبولي 2002م
10. الصادق المهدي- المرأة وحقوقها في الاسلام
11. الصادق المهدي المصالحة وبناء الثقة في السودان.
12. الصادق المهدي السودان وحقوق الإنسان- دار الأمين- القاهرة 1999
13. الطيب محمد الطيب- المسيد
14. أميرة محمد خير إبداع المرأة في الفن الشعبي في المرأة والإبداع في السودان ندوة مركز الدراسات السودانية- القاهرة- مارس 2002م.
15. أميمة أبو بكر تأمُّلات امرأة مسلمة في مسألة "الجندرأستاذ مساعد الأدب الإنجليزي/ جامعة القاهرة - موقع إسلام أون لاين على الإنترنت.
16. بابكر بدري حياتي الجزء الأول
17. بشير كوكو حميدة (دكتور) ملامح من تاريخ السودان في عهد الخديوي إسماعيل- مطبوعات كلية الدراسات العليا – بحث رقم (10)- جامعة الخرطوم- الناشرون كلية الدراسات العليا- الطبعة الأولى 1983م

18. جعفر ميرغني (دكتور) المرأة في قصص حوض البحر الأحمرالقديم في مجلة أسرتي العدد السادس والعشرون أغسطس 2003م.
19. جعفر ميرغني(دكتور) –لقاء في مكتبه بمعهد حضارة السودان، بتاريخ 7 أغسطس 2004م
20. جعفر ميرغني محاضرة حول موقع المصورات الأثري 1 مايو 2004م- تحت إشراف معهد حضارة السودان
21. حاجة كاشف بدري- تاريخ الحركة النسائية في السودان
22. حسن أحمد إبراهيم محمد علي باشا في السودان-
23. حسن أحمد محمود الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا دار الفكر العربي- 1986م.
24. دوروتيا كرافولسكي الشيطان والمرأة: الغزالي وقراءة زرادشتية للقرآن في مجلة الاجتهاد العدد الخامس والعشرون السنة السادسة خريف العام 1994م
25. رباح الصادق فنون النساء في السودان في المرأة مركز الدراسات السودانية- مارس 2003م.
26. رباح الصادق هل الأديان هل الأديان الأفريقية وثنية؟
27. رباح الصادق، نساء أم درمان أثناء فترة المهدية، كتابات سودانية، كتاب غير دوري، مركز الدراسات السودانية، القاهرة، العدد السادس، سبتمبر 1995م.
28. رباح الصادق، المرأة بين التركية والمهدية، ورقة مقدمة لمؤتمر كرسي اليونسكر للمرأة، 2004م.
29. روبن نيلالاند حروب المهدية- ترجمة دكتور عبد القادر عبد الرحمن
30. ريتشارد هل- على تخوم العالم الاسلامي- الجزء الأول: مقدمة وترجمة من الإيطالية إلى الإنجليزية: ريتشارد هل، ترجمة إلى العربية عبد العظيم محمد أحمد عكاشة.
31. ريتشارد هل على تخوم العالم الإسلامي. الجزء الثاني : مقدمة وترجمة من الفرنسية إلى الإنجليزية: ريتشارد هل، ترجمة إلى العربية ثريا الزين صغيرون- 1985م
32. سلاطين- السيف والنار في السودان
33. سعد محمد حسن، المهدية في الإسلام منذ أقدم العصور وحتى اليوم: دراسة وافية لتاريخها العقدي والسياسي، والأدبي، دار الكتاب العربي بمصر.
34. سليمان صالح الخراشي القائلون بتغطية الوجه بخلاف النجديين؟
35. سوندرا هيل، السياسة والنوع الاجتماعي (الجندر) في السودان: الإسلاموية، الاشتراكية والدولة، مركز سالمة، 2008م.
36. سيد حامد حريز(دكتور) الحكاية الشعبية عند الجعليين: تداخل العناصر الإفريقية والعربية الإسلامية ترجمة إسماعيل علي العجيل، وسليمان محمد إبراهيم- دار الجيل بيروت و دار المأمون المحدودة الخرطوم- 1991م.
37. سيد حامد حريز فن المسدار
38. الامام عبدالرحمن المهدي جهاد في سبيل الاستقلال
39. ع. ع. تراث العبيد في حكم مصر المعاصرة
40. عبد الله الطيب (دكتور)المرشد: إلى فهم أشعار العرب وصناعتها الجزء الرابع
41. عبدالله علي إبراهيم نحو مشروعية معارضة المهدية: المهدية والكبابيش – دراسات في تاريخ المهدية- دار جامعة الخرطوم للنشر
42. عبد الله علي إبراهيم في بحثه مسالك الإلفة المقدم في سمنار الرأي العام- 2002م
43. عبد الله علي إبراهيم(دكتور) "ما وراء حجاب أحاجي المرأة السودانية" منشورة في مجلة الدراسات السودانية عدد خاص عن المرأة ودراساتها في السودان- العدد 1/ 2 مزدوج المجلد الحادي عشر أكتوبر 1991م.
44. عبد الله محمد الغذامي المرأة واللغة 1و 2
45. عبدالهادي الصديق- أصول الشعر السوداني
46. عبدالودود شلبي(دكتور)- الأصول الفكرية لدعوة المهدي السوداني
47. عبده بدوي-(دكتور) الشعر الحديث في السودان
48. عبدالمحمود ابو شامة- من ابا الى تسلهاي
49. عز الدين إسماعيل(دكتور) الأسس الجمالية في النقد العربي
50. عصمت حسن زلفو الخليفة عبد الله قصة تاريخية قصيرة
51. عوض السيد الكرسني- نحو مشروعية لمعارضة المهدية-مجلة الدراسات السودانية، ديسمبر 1989م.

52. عمر حاج الزاكي دور ومكانة النساء الملكيات في المملكة المروية - بحث مقدم للمؤتمر العالمي الرابع ، دول حوض النيل الاستمرارية والتغيير، معهد الدراسات الافريقية والاسيوية.
53. فاطمة بابكر محمود، الجنس والجنسانية واستغلال المرأة السودانية، دار عزة للنشر والتوزيع، الخرطوم، 2019م.
54. ناهد محمد الحسن، حكايتهن .. حكايتي: المرأة والدين، دار رفيقي، جوبا، 2017م
55. قرشي محمد حسن مجموعة القرشي الجزء الثالث – الطبعة الثانية- دار الجيل- 2002م
56. مالك بن نبي- وجهة العالم الاسلامي
57. محمد ابراهيم ابو سليم(دكتور) -الحركة الفكرية في المهدية
58. محمد إبراهيم ابوسليم-(دكتور) الآثار الكاملة للامام المهدي 7 أجزاء
59. محمد أحمد بدين (دكتور) الفلاتة الفلانيون في السودان مركز الدراسات السودانية – القاهرة 1995م
60. محمد إسماعيل دور الأزهر في السودان
61. محمد حافظ يعقوب طوران وقحطان: دراسة في القومية والشرعية السياسية في مجلة الاجتهاد العدد الثاني والعشرون- السنة السادسة- شتاء 1994م
62. محمد سعيد القدال (دكتور)السياسة الاقتصادية للدولة المهدية
63. محمد سعيد القدال- الرؤية الثورية في فكر المهدي- دراسات في تاريخ المهدية – دار جامعة الخرطوم للنشر
64. محمد سعيد القدال المهدي لوحة لثائر سوداني
65. محمد عمارة -(دكتور) تيارات الفكر الاسلامي- دار الشروق- القاهرة
66. محمد عمارة- الصحوة الاسلامية والتحدي الحضاري
67. محمد محجوب مالك المقاومة الداخلية للمهدية
68. محمود سلام زناتي (دكتور) الإسلام والتقاليد القبلية في أفريقيا 1992م.
69. نعوم شقير- جغرافية وتاريخ السودان
70. هنري رياض موجز تاريخ السلطة التشريعية في السودان
71. ياسر محمد موسى- الزار في السودان- مجلة الثقافة السودانية العدد 26 يوليو 1994
72. يحي محمد ابراهيم- تاريخ التعليم الديني في السودان
73. إسلام أون لاين شخصيات نسائية
74. موقع زاد المسلم على الإنترنت

المراجع الأجنبية:

1- Kramer, Robert A Holly City on the Nile: Omdurman 1885- 1898 PHD Thesis 1991
2- Layish, Aharon, THE LEGAL METHODOLOGY OF THE MAHDI IN THE SUDAN, 1881-1885: ISSUES IN MARRIAGE AND DIVORCE, https://org.uib.no/smi/sa/08/8Layish.pdf
3- Mahgoub, Nawar El Sheikh Sudanese Women During the Mahadyia 1885- 1898, MA Thesis, University of Bergin.
4- Dr. M Trabia A brief Review of Modern Egyptian History in Arabicc Electronic Mail Journal
5- *Kurita, Yoshiko, The Daughters of Omdurman: The Role of Women in the Sudanese Mahdist Movement and Its Significance for the Subsequent Historical Process*, JCAS Symposium Series 20（The Japan Center for Area Studies, National Museum of Ethnology ）pp 133-146, 2004
6- Shahar, Ido, A New Look at the Agency of Qāḍīs: Israeli Sharīʿa Courts as a Case Study Article in Die Welt des Islams · March 2019, p 97 https://www.researchgate.net/publication/331430655_A_New_Look_at_the_Agency_of_Qadis_Israeli_Sharia_Courts_as_a_Case_Study